

# الواجب

١٤ — ١٠٩

تأليف

چول سيمون

العضو بالمجمع العلمي الفرنسي

ترجمه من اللغة الفرنسية

مجلد دوم و طبع شده

الجزء الرابع

— حقوق الطبع محفوظة —

كل نسخة لم يكن عليها طابع أحد المعريين تعتبر مسروقة

مطبعة الجديدة بسراى البارودى باب الخلق بمصر



اهداءات ١٩٩٩

مكتبة

أ.د محمد الحميد بدوي

القاضي بمحكمة العدل الدولية

# الواجب

١٤ — ١٠٩

تأليف

چول سيمون

العضو بالمجمع العلمي الفرنسي

ترجمه من اللغة الفرنسية

محمد روضي و طيحيون

الجزء الرابع

— حقوق الطبع محفوظة —

وكل نسخة لم يكن عليها طابع أحد المربين تعتبر مسروقة

مطبعة الجريدة بسراي البارودي باب الخلق بمصر



# الجزء الرابع

## في العمل

### الفصل الاول

في تقسيم الواجبات وفي الموضوع الخاص للضمير

نحن لا نشكر الأنهار ولو أنها تحمل السفن  
وتعلاً موائدنا بصنوف الرخاء وتجري في  
حقولنا أمواجه المملوءة بالخير (صديق في  
عمل الخير ٦ - ١٥)

ستقتصر في العمل بتلك المبادئ التي قررناها على قواعد عامة جداً  
اعتاد بعض الخلقين إذا فرغوا من شرح المبادئ العامة للأخلاق أن  
يتكلفوا الاستثناء عن الضمير برسم خطة للعمل في كل ظروف الحياة وعلى  
ذلك فليس علينا إلا أن تتبع نصائحهم ونخذ كتبهم في أيدينا لنبحث فيها عن  
المسائل كافة

هذا الأخذ الدقيق انفصل بالمنصب الخلقى يكون علماً خاصاً هو علم  
قيادة الضمير (Casuistique). ولقد أزهر هذا العلم في نفس الوقت الذي كان

فيه المنطق بطريقته المعروفة في القرون الوسطى ، إذ لم يكن إلا صناعة تأليف القياس لا صناعة البرهنة والاستدلال فرد العقل غير مفيد ، وقصر عمله على ملاحظة طائفة من القواعد واستبدال منه أداة لا حظ لها من التفكير

لسنا نريد أن نذهب إلى النقص من علم قيادة الضمير فقد كان له وقته ، وله الآن مكانه ولكننا نعتقد أن النفس الإنسانية لم تخلق لتخضع لنظام ضيق شديد كهذا حاشا ما سنشير إليه من الاستثناء . نعم يجب أن ينظم الاختيار ولكن بحيث لا يمحوه التنظيم وإن جعل نفوسنا أدوات منظمة في الحياة العقلية والخلقية إنما هو إتلاف لطبيعتنا لا ترقية لها

إن ما بين علم قيادة الضمير وطريقة أصحاب الفلسفة المدرسية (١) من التشابه يضطرنا إلى تحقيق هذه الطريقة التي هي أقرب إلى إرشادنا بما لها من مزايا وعيوب واضحة . فما هذا النظام الذي أخضع المدرسيون له عقولهم ؟ عرفوا من أرسطاطاليس تحليلاً بديعاً للقياس وعرفوا منه كيف تنتج النتيجة من مبدئها وكيف ينبغي أن تكون نتيجة كل مقدمتين في كل حال ، فليس من ضرور القياس كافة على تنوعها ضرب إلا وقد دخل في الأقسام التي قد عيناها أرسطاطاليس وخضع للقواعد التي رسمها . هذه الطريقة القويمة لا يمكن أن تدرس من غير أن تظهر بوضوح أن قياسنا حق متين ، ولا يمكن أن نتعود العمل بها من غير أن نكسب دقة وإصابة وقوة . إنما كان خطأ الفلسفة المدرسية في غلوها إذ اعتقدت أن كل نظر يجب أن يكون قياساً ،

---

(١) الفلسفة المدرسية (la scolastique) يطلق هذا الاسم في اصطلاح القرنين

عَلَمًا على الفلسفة الالهية في القرون الوسطى . ووصنا مجرد التعاليم الفلسفية

على طريقة المدرسة

وأن كل قياس يجب أن يكون مستجاً ، ثم غُيّب بشكل القياس حتى صَدَتْ  
العقول عن درس مادته . فأصبحت الفلسفة بين هذه الأيدي نوعاً من فن  
الجبر يكفي فيه أن يجمع بعض الرموز إلى بعض للوصول من مبدأ إلى نتيجة  
فكان درس الفلسفة لديهم مراناً على هذا النظام الذى ينتهى مع الزمن إلى أن  
يكون تافهاً ، ذلك النظام الذى يحدد صورة النتيجة بمجرد النظر في تركيب  
جلتين هما مقدمتها . فدقة الملاحظة وقوة الخيال وكل ما هو ابتداء  
وبعارة واضحة كل ما هو قوة يتضاءل بين يدي هذا النظام البديع في نفسه  
النافع أحياناً ، والذي ينبغي أن لا يكون كل شيء . أفكان ذلك نتيجة افتتان  
رؤساء المدارس بهذا المذهب أم كانوا لا يريدون إلا محاربة الرقي الفكري ،  
نستطيع أن نقول إن السبيين جميعاً كانوا يتناولان التأثير في استمرار الطريقة  
المدرسية ، وما تجب ملاحظته أنه حينما تُرهب الحرية تجبه القوى إلى حصر  
الفلسفة في المنطق وحصر المنطق في درس الطرائق

قد لا يذهبون إلى توضيح كل الطرائق في سبيل القياس ولكنهم  
حين يقفون العقول على البحث الشديد عن الطرائق يريدون أن يمنعوها  
من بُعد النظر ورقية . قد يصلون إلى تنظيمها ولكن من المحقق أنهم  
يُحصدون جذوتها

إن المشابهة بين علم قيادة الضمير وبين الطريقة التي ذكرناها واضحة  
لدى عيين فهو يريد أن يؤثر في حرية أعمالنا كما كانت طريقة الفلسفة  
المدرسية تؤثر في حرية الحركة الفكرية

على أن الفلسفة المدرسية كانت تبقى لنا شيئاً من العمل إذ تكلفنا  
تأليف المقدمات أما علم قيادة الضمير فلا يبقى لنا إلا مراجعة المعاجم حتى

إننا لا نستطيع في جميع الأحوال التي تريد طبيعتنا فيها النمو والانبساط أن  
نستعمل حريتنا حقاً إلا مرة واحدة : حين تنزل لمرشدنا الديني عن اختيارنا  
فإذا بذلنا هذا المجهود الأول اطمان ضميرنا فلا يمارس الحكم بل يصبح  
مضراً غير نافع . تصبح حريتنا التي لم ننظمها بل نظمها غيرنا ، ولم ننظمها  
القاعدة بل نظمها . فمفسر القاعدة ، تصبح هذه الحرية عقبة بدل أن تكون  
سبباً للعظمة والقدرة . هذا يكفي . وما كنا لنتحاج لدليل آخر على فساد علم  
قيادة الضمير فكل مذهب وكل طريقة لا تحفظ على الإنسان كماله إنما  
هي مخالفة للطبيعة . قد تكون لنا ميول رديئة ولكن ما هو مقوم لوجودنا  
وإنسانيتنا وما وهب الله لنا لا ينبغي أن تلحقه إزالة أو تغيير . إن من  
الإجرام أن يشوه الإنسان جسمه مختاراً فإذا يكون شأن العقل الذي هو  
الإنسان نفسه بينما الجسم ليس إلا أداة . إن الله يقن صنع ما صنع وليس  
للإنسان أن يصلحه . فينبغي أن يقصر درسنا على أن نميز في أنفسنا بين  
ما يأتينا من الله وما نكسبه من الرذيلة ، فنكبح الرذيلة ونمحوها ، ونقوى  
ملكاتنا الطبيعية . أ كذلك نصنع حينما تقتل اختيارنا وتقتل ضميرنا ، فهب  
أنا وصلنا بذلك إلى نحو بعض العلو أفلا نكون مع الأسف قد عدلنا  
الحياة ، إن الرمم لا تذب . إن الإنسان الذي يحبه الله هو الذي يعمل  
من حيث هو إنسان لا ذلك الذي نزل بنفسه فجرحها من أقدس زوايا  
الإنسانية فأصبح بما انتهى إليه من البهيمية غير قادر على خير ولا شر .  
العجب أن لا يجدوا سبباً إلى تنظيم الحرية إلا محوها وأن يحرسوا حتى  
في العالم العقلي على تقليد أولئك الطغاة الذين تكلم عنهم تاسيت<sup>(١)</sup> ( Tacite )

(١) تاسيت ( Tacite ) مؤرخ لاتيني ولد سنة ٥٥ بعد المسيح ومات سنة ١٢٠



والذين ما كانوا يعرفون السلام إلا في عالم الأموات . قليل من أولئك الفلاسفة من لم يناقض نفسه فيما نزع الحرية في العمل ويكبرها في النظر ومن لم يثن على الله حين يجيب عن ذلك الاعتراض المستمد من الشر الخلق قائلاً بأنه أحسن إذ أقدرنا على الشر لنثاب على الخير . إما أن تدعوا الحرية كما خلقها الله وإما أن تعترضوا عليه أيها الكافرون للنعمة إذ خلقكم على مثاله أحراراً . إذا قلن نستطيع أن نقبل علم قيادة الضمير ولو كان كاملاً صحيحاً ؛ وهل يمكن أن يكون كذلك ؛ كلاً فإنه ما كان ولن يمكن أن يكون إلا شرّاً إنما كان هناك علم لكبار مبادئ الأخلاق لأن كل شيء فيه عام فهو علمي . فالخلق الذي يدرس قلب الإنسان وإرادته ، ويثبت سيطرة الضمير ، مهملات التفصيل ، تاركاً إياه لتقدير الفرد ، يقسم الواجبات الإنسانية إلى أقسام عظيمة ، ويخلق بنوع ما فوق صغار الحياة وأعدامها ، ويلاحظ بدقة طبيعة الحق الذي هو أمثلي ما بين الأرض والسماء من الصلات . ولكننا إذا ما تركنا هذه الطبقة العليا ونزلنا إلى إرشاد كل فرد في ظروف حياته الصغيرة الخاصة غير المهمة ، وإذا ما تجاوزنا النوع الإنساني إلى أفراد ، والمبادئ إلى أحوالها العملية ، والرثي إلى الوهاد . والضوء الساطع إلى النور الضئيل والطريق الواسعة المستقيمة التي مهدها مرور الأجيال إلى تيه المنافع والمآرب الشخصية حينئذ يختلط كل شيء ويضطرب ويحل روح المذهب . مكان روح الحق وحينئذ يذكر الخلق نفسه أكثر مما يذكر مبادئه ويظن أنه يقرر حقائق علمية بينما هو يعرض نفسه ويقدها نموذجاً لمن يأتي على أثره فإذا ما أصابه خطأ ، أو أخطأته ملاحظة ، ضل قصد السبيل وتبعه في ضلاله من النفوس ذلك القطيع المطيع . ليس تلك النفوس حظ في حركة للضمير تخلصها من

ذلك الضلال الذهبي إذ لم يبق للضمير عادة الحكم ولم يبق شيء من الإنسان في ذلك التلميذ . فإذا ما سقط في قيادة أستاذه لم يجد في نفسه قوة ما تنقذه من هذا السقوط .

لندرس أيضاً موضوع التنبؤ بالظروف والحكم عليها . أي يمكن أن تنبأ بها كلها ، من ذا الذي يجمل أنا بعد قراءة معجم شامل لأحوال الضمير لم نجد في كل ساعة من ساعات حياتنا العادية أحوالاً لم يسبق إليها ذهن المرشد الديني ، هذا حق ما دام قلب الإنسان مضطرباً متغيراً وما دامت خصائص العمل الواحد تختلف باختلاف القلوب التي توحى به .

أبحث عن رأيك فلا أجد إلا حالاً مماثلة هي مماثلة إذا ما أجدت الحكم ، ولكني بفضلك قد جهلت الحكم . فأنت من حيث إنك مشرّع تضع لي الرأي قائلاً : كذا فلتعمل . لقد ألفت أن تعبت بمررتي ولكن ماذا أنت صانع بقلبي ، أتنبأ أيضاً في صيفك الجافة بما سيكون عليه قلبي من رقة وتأثر أو غلظة وفور ، أتعرف ما سيصادفني لأذله من العقبات أهي الأثرة أو الإيثار ، أتعرف ما سيكون من أمرى بإزاء واجبي أجه أم أبغضه . فإذا لم تعرف ذلك ولم تطالع طلع الإنسان فلن كل هذا العناء أي هؤلاء الذين يأخذون النفس الإنسانية بما في الجبر والمقابلة من المخرج والقيود لن تتنوع عن ضلالكم حتى يثني القلب الإنساني عن الخفوق

وبعد فإن آخر ما في علم قيادة الضمير من خطر وأعظمه إنما هو ذلك الأمن الذي يبعثه في النفوس . فنتي قصرنا حياتنا على ملاحظة قاعدة مكتوبة دقيقة محدودة أمّا كل العقبات فلا نشك في أنفسنا بل نصيح في مأمن من القاتل الخلق ومن لوم النفس فإذا ما اتخذنا أستاذاً رديئاً أو أسأنا الأخذ

عنه أو أتينا الشر غير عامدين فلن نرى أنفسنا أقل طهارة ولا استحقاقاً للاجلال. نردى أولئك الذين يحققون سيرتنا ونلقى مشورتهم وملاحظاتهم بالاحتقار ولا تتأثر بشكواهم يزيد الكبر والعناد وقسوة القلب رداءة العمل الرديء.

هنالك شيء أشد إيلاماً من انتصار الجريمة، تلك هي الجريمة المرفقة، الراضية عن نفسها، الغتبطة بها، يتحدث بالعدل والأخلاق وتعتقد أنها مع الله في سلام وتردى أولئك الذين أصابهم أذلها تسمح القدرة بأن تشهد هذه المشاهد حتى لا نخلد إلى أمن غاشٍ

يطلب الإنسان السلام ولكن السلام ليس من أطوار هذه الحياة وإنما هو ثوابها. إن هذه الحياة جهاد. فينبغي أن يكون فيها كالربان في بحر تحفه الأهوال، يقضى ليله ساهراً، حذراً، ملقياً نظره على ما حوله، يتوقع الخطر ويتقيه. إن الله حين وهبنا الاختيار قد جعلنا مسيطرين على أنفسنا مسؤولين عنها ولم يسمح لنا بالتنازل عن هذه السيطرة. أعدنا لنا ثواباً هو الحياة المستقبلية وأطلع لهدايتنا نجماً هو الضمير. وأخضعنا لقانون صارم محيد هو قانون العمل والجهاد. فنقبل الاختيار على هذا الشرط ولننتفع به رجالاً بدل أن نقارقه جنباء

تحليل الشهوات الإنسانية وتمييزها وتعرف كل منها والرجوع بها إلى منشأها الصحيح والتنبيه بما سيلحقها من التحول، والتغلب على ما يصحبها من مغالطة، بسط النور على عمل الإرادة المركب وبيان ما يعين الإرادة من القوى وما يعترضها من العقبات، ما يضمن لها الحرية وما يجعل توفرها صعباً، تمويد العقل أن لا يقدر العمل بسببه القريب وأن ينتقل من سبب إلى سبب

ومن علة ثانية إلى علة ثانية حتى يصل إلى النية الحقيقية التي تحرك العامل ،  
والمحافظة عليه حتى لا يقع في ذلك المذهب السيئ الشنيع القاسد الذي يقدر  
العمل بما يتبعه من منفعة ويجعل الإنسان التاية الوحيدة والقاعدة القذة للأعمال  
الإنسانية، والذي يخرج الإنسان على سلطان القانون مدعياً أنه ينقذه من رقه ؛  
إظهار عجز الشعور عن أن يدبر الإرادة ويأمن ضعفه وخطئه وضوئه الكاذب  
والهامه الذي قد يكون من البطولة ولكنه في الغالب من الجنون ، والذي يتبع  
المصادفة دائماً إذا لم يحكمه مبدأ غير الحساسة أكثر منها ثباتاً ، إضافة الدقة  
والجلاء والفخامة كلها إلى فكرة العدل التي هي وحدها الأساس الثابت  
الأمين للقضية ولسعاده الإنسان كل هذا يقدر عليه علم الأخلاق وهو  
يؤديه بالفعل ولكنه متى أتبد حقوق المسيطر الخقى على الإرادة كان لهذا  
المسيطر وحده أن ينطق ، وحق على العلم أن يسكت ، فإنه لما لم يكن فوق  
العقل شئ فليس يمكن شئ أن يشرح العقل أو أن يحويه

كل ما يستطيع العلم عمله بعد درس المبادئ هو أن يوجد لدى العقل  
حيزاً لا يتجاوزته تسميها ، وذلك بأن يبين من غير أن يتنزل إلى المسائل الخاصة  
كيف يمكن أن تصبح المبادئ المجردة طريقة للعمل فالتروى متى لم يخرج  
عن دائرة التعميم يكسب المبادئ ثباتاً من غير أن يسلب شيئاً من حرية الفكر  
والعمل فهناك توازن يصعب الاحتفاظ به بين النظر المحض وبين علم قيادة  
الضمير . فتكليف الإنسان إتباع نظام مرسوم تطرف في الاعتماد على العلم  
واحتقار للاختيار كذلك الاكتفاء بالنظر يجعل العلم عاجزاً لشدة حرصنا على  
تجربده ، فمقلنا محتاج للتنمية بالتفكير وليس ينبغي لنا أن نثق بالخواطر الفجائية  
إذ قد دلتنا أحوال الحياة على أن الشهوة تلحق بنا الاضطراب متى كنا أمام

خطر كبير أو منفعة عظيمة فنصبح عاجزين عن استشارة العقل بهذا النوع من الاحتياط نحاول أن نستنتج من مبادئ الأخلاق التي سبق تقريرها بعض النتائج العملية التي ستكون شبيهة بالقواعد العامة التي يرجع إليها ضمير كل فرد ليعمل على مقتضاها في ظروف حياته الخاصة ولترتيب هذا البحث كان أبسط التقاسيم أفضلها . وسنعمد التقسيم المتبع في المدارس والذي يرقى في التاريخ إلى زمن ( الألفذيميه ) وبعبارة أخرى سنبحث أولاً عن واجبات الإنسان نحو نفسه وواجباته نحو الإنسانية وواجباته نحو الله

لهذا التقسيم . راياء القدم والوضوح والكمال ، وهو فوق ذلك معقول تماماً فهو يقابل البواعث الثلاثة للأعمال الإنسانية : الإثرة ، والميل ، والواجب ، وكذلك يقابل حالة الإنسان المثلثة من حيث هو فرد يعيش لنفسه ومن حيث هو جزء من مجموع منقسم منظم ومن حيث هو مخلوق لله مكلف بخدمته وعبادته

ولكن ينبغي قبل أن ندخل في تفصيل الواجبات المختلفة أن نذكر ما الموضوع الحقيقي للنسبة الخلقية . فقد درسنا الإرادة الإنسانية لتثبت أن الإنسان حر مختار وأنه مسوق لتحديد إرادته ببواعث بعضها نبيل وبعضها ذنى . قد لا يكشفها العمل دائماً . نحن لا نرى إلا أعمالاً ونتائج ، ولنعرف قيمة الناس إنما ينبغي أن نعرف علة أعمالهم ونواياهم

أتنظم الأخلاق العمل الظاهر وحده ، أم تنظم البنية وحدها ، أم تنظم كليهما ، متى وضعتا المثلة على هذا الشكل كان من السهل حلها بمبادئ واضحة فلكي توجد المسؤولية يجب وجود الاختيار فالمسؤولية مبنية إذاً على

الاختيار عليه وحده ، فليس ينبغي أن ألقى الثواب أو العقاب على ما فعلت بل على ما أردت أن أفعل

\* Nani scelus intra se tacitum qui cogitat ullum

Facti crimen habet." ( ١ )

ينظر القانون الإنساني من وجه خاص إلى الممل أما القانون الإلهي فلا ينظر إلا إلى النية . وما يدلنا حقاً وبالبداهة على أن النية وحدها هي منشأ ما للعمل من قيمة أن القانون الإنساني نفسه رغم ما ألجأته إليه الضرورة من الاهتمام بالعمل الظاهر لا يقصد إلا إلى الإرادة . ومن هنا جاء الفرق الذي قرره بين الجريمة التي يصحبها سبق الإصرار والتي تخلو منه . فنتيجة الجريمة واحدة في الحالين بالإضافة للمجتمع . ولكن القانون يعاقب على سبق الإصرار بالشدّة . لأنه يدل على إرادة أكثر ميلاً للشر . كذلك يفرق بين الجريمة والشروع فيها . فهو يعاقب على الشروع ولو أن المجتمع لم يلحقه ضرر لأنه وإن لم يوجد في هذه الحال مجنى عليه فقد وجد الجاني ، ولكن القانون يقف متى عدل المجرم بإرادته عن المضي فيما شرع فيه لأنه يقدر له هذا الرجوع إلى الخير ويرى فيه ضمانه للنظام . وبعد ففي كل دعوى جنائية يمكن أن تطرح مسألة التمييز فإذا ما أثبتنا أن الجاني لم يكن يدرك عمله زالت مسئوليته بزوال اختياره . وفي بعض الأحوال يكون عدم وجود معلومات خاصة كافياً للعذر . ولو لم يكن العقل كله مفقوداً فمن هذه الأمثلة نرى أن حكم القانون — عند الإمكان — وحكم الضمير دائماً إنما يتعلقان بإرادة الفعل لا بإفاده

( ١ ) « التصميم على الجريمة لإجرام بالفعل » جوفينال المقطوعة ١٣ البيت ٢٠٩

قد توجد مع ذلك ظروف ينقص فيها الاختيار إما مباشرة وإما بستر العقل من غير أن تزول التبعة : وذلك حين ما نكون نحن السبب في هذا النقص للعقل أو الاختيار

فالطبيب المستنير الذى يدرس ما استطاع علة المريض وخواص الدواء ثم يقدمه إليه يكون بريئاً إذا لم يسبق علمه إلى سبب من الأسباب قد حوّل الدواء قاتلاً بدل أن يكون شافياً . ولكن أيستطيع أن يعتقد لنفسه البراءة لو أنه لم يدرسه إلا درساً ظاهراً ؟ بدهى أن لا ، وبدهى أيضاً أن خطأه هذا وإن كان عظيماً يخالف أشد المخالفة حاله لو تعمّد إعطاء السم مكان الدواء كثيراً ما نصادف في الحياة ظروفاً مشابهة لهذه الحال فقد نأثى الشر غير عامدين له فينبى أن لا نعتد لأنفسنا البراءة لطهارة الأسباب ما دعنا نستطيع لو عينا بإرادة الواجب أن نخلص من الخطأ الذى تورطنا فيه . فالقاضي الذى يرى العدل ويمجد عنه في حكمه إنما هو شر المحرمين ثم هو إذا أخطأ العدل لعدم التفاته كان مجرمًا أيضاً ، ولكن إجرامه في هذه الحال أقل من إجرامه في الحال السابقة . وحيث يجب عليه أن يقوم بالتمويض المدنى إذ يوجب عليه ضميره إيجاباً مطلقاً أن يعرض ما استطاع من ماله الضرر الذى سببه

ولقد يتحدثون عن شاميلار ( Chamillard ) الذى وصل إلى منصب الوزارة للويس الرابع عشر بنادرة في العدل تستحق أن تذكر نموذجاً لمن يتصرفون في ما لمواطنيهم من ثروة وشرف . فقد كان مقرراً للبرلمان الذى كان أحد أعضائه في قضية حكم فيها ، ثم جاءه المحكوم عليه وجعل يذكر ما لحقه من ضياع ثروته ويطعن شكواه من الحكم عليه ذاكراً صكاً يرى أنه

يكسبه الدعوى فأجابه شاميلار الذى كان يسمع له بلطف وصبر إن هذا الصك كان يكسبه الدعوى حقاً لو أنه قدّم ولكنه غير موجود فى أوراق القضية. أصر المشتكى ونافسه شاميلار ثم نشر الأوراق فإذا فيها ذلك الصك الذى كان أهمل النظر فيه . هنالك استقرت عزمته وطلب من المشتكى أن يندو عليه . وإذا لم يكن الحكم يقبل الاستئناف فقد اتفق شاميلار ليله يجمع من المال ما يوازى الضرر الذى أصاب صاحبه فلما اجتمع له هذا المال قدمه اليه مخرجاً نفسه بذلك من كل ثروته . هو لم يعد فى ذلك أن أدى واجبه ولكن ما أجل أداء الواجب ولا سيما إذا كان بهذا الفلاء . ثم إن ما أتاه بعد ذلك لم يكن أقل تشريعاً له إذ ذهب إلى رئيس محكمته طالباً منه أن لا يكلفه تقريراً جديداً فقد كان ذلك إتماماً لقرره ولكنه اتهم نفسه بعد هذا الخطأ العظيم ولو أنه عوّضه

على هذه المبادئ ينبنى أن تقدر الأعمال التى تقع أثناء السكر أو الغضب فالرجل الذى يضطرب عقله اضطراباً شديداً فيضرب آخر ضربة مميتة من غير أن يكون قد عمد إلى قتله ليس كمن يدبر القتل وينفذه هادئاً ولكنه مع ذلك مجرم لأن كان سكران فتعرضه بالسكر لاقتراف الجريمة وإن كان منضبطاً فلائنه جعل لهذه الشهوة ذات الأخطار المعروفة بكثير من الأمثال سلطاناً عليه ثم لأنه لم يقهرها ، فليس من الشهوات ما لا يقهر حتى هذه التى هى أشد الشهوات قوة على قصر أمدها

إلى هنا لم نتناول إلا الأحوال التى قصرت فيها أدوات العامل أو أعضائه عن مؤناته والتى ضل فيها عن الطبيعة المادية لما عمل ثم التى لم يتمكن فيها من تدبير قوته لما لحق عقله من عيب أو نقص ولكن إليك حالاً أشد



تورطاً في الارتباك لم يتفق عليها علماء الأخلاق . أيمذّر العامل إذا لم يخطئ في العمل نفسه بل في المبادئ التي يحكم بها عليه ،  
لنضرب مثلاً لإيضاح المسألة . الطيب الذي يقدم السم معتقداً أنه  
دواء يخطئ في الطبيعة المادية للعمل . فلو أن هذا الطيب كان طيب نبرون  
( Néron ) ثم اختار أن يعطيه السم معتقداً أنه إنما يعمل خيراً لا شراً فهو  
يخطئ في الطبيعة المعنوية للعمل فهذا الذي نريد أن نعرف أثيره خطاه  
أم لا ؟

لنقرّر أولاً شيئاً واقعاً : هو أن القانون الإنساني لا يرى مثل هذا  
الخطأ مبرراً . فليس من مجتمع يرعى أن يخالف مخالف قانونه أمناً لأن ضميره  
يرى مخالفة هذا القانون للقانون للطبي . فالحال القذة التي يمدّر المخطئ في  
الصفة المعنوية للعمل إنما هي حال البله التي تدخل في مسألة أخرى تقدم  
شرحها

في غير أحوال الإباحة الضيقة للعمل يمكن القول بأن للقاضي الإنساني  
وللمقدر الشفوق من وجه خاص أن يحسب لمنشأ الخطأ حساباً فقد  
يكون ناشئاً عن فساد الحكم أو عن سوء التربية أو التعصب أو البغضاء  
فمن الجراءة أن نجيب إجابة مطلقة عن كل ما يطرأ من الأحوال وهالك  
مع ذلك بعض ملاحظات يمكن أن نسترشد بها في ذلك

فأولاً . منشأ الخطأ ينبغي أن ينظر إليه ليعلم أمتصل هو برذيلة من  
الردائل أم ليس هو إلا شعوراً شريفاً ، وينبغي أيضاً أن نبحت عنه ألم  
يكن من اليسير قهره . وهل كانت هناك فرص للاسترشاد فأهملناها ولم  
كان هذا الإهمال

ثانياً العمل نفسه ينبغي أن يتميز فيه بين وقوع الخطأ في وصفه مباشرة أو في رأى عام يديح العمل الردىء لفرض شريف ولنا نخشى أن نكثر الأمثلة في مسألة دقيقة كهذه . فالسرقة عمل ردىء فلنفرض ( وهو افتراض مجازف فيه ) أن شخصاً ما قد ارتكب السرقة معتقداً بنية خالصة أن السرقة حق له .. فليس لخطأه هذا سوى منشأين مختلفين فقد يكون له مذهب يخالف حق الامتلاك فيبيع السرقة وهو ما نسميه خطأ في الصفة المعنوية للعمل وقد يرى أن السرقة محظورة ولكنه لاحظ أنه إنما يسرق مبلغاً صغيراً من لص غنى ليسدى به المعروف إلى شريف بألس وإذا أخطأه هو اعتقاده أن عملاً تحظره الأخلاق يمكن أن يباح لفرض شريف فالخطأ كامل في كلتا الحالين أما في الأولى فلأن من المحال أن نقبل مذهباً يخالف نتائجه أحكام الأخلاق من غير أن ندنس عقلاً وإرادتنا . وأما في الثانية فلأن صفة الأعمال مطلقة لا يمكن أن ينيرها ما يضره العامل . ولنجهتد في إظهار ذلك

ولنبداً بالكلام في وصف المجرم الذى أخطأ في الوصف المعنوى للعمل  
لمذهب يستمده

يجب أن نفهم حق الفهم أن القوانين الخلقية صفة خاصة ليست لغيرها من قوانين العقل فقلب القوانين المألوفة للعقل ليس إلا جنوناً أما قلب القوانين الخلقية اتباعاً للهوى أو للرأى فليس إلا سقوطاً

تظهر لنا تلك القوانين في صورة مقننة ليست لغيرها من المبادئ فلا نستطيع مخالفتها من غير اشتزاز هو بمثابة إنذار لنا . إذا ما أدت المغالطة إلى الإجرام فليس من فرق أصلى بين المغالط والمجرم فإذا ما أصاب

الشقاء نفساً فاضطرها إلى أن تتحلل مذاهب تبيح القتل والسرقة والزنا لم تكن هذه المذاهب لتصلح عذراً من هذه الأغلاط وينما يؤخذ المجرم العادى بجرمة واحدة نرى أولئك يؤخذون بكل ما تؤدى إليه مذاهبهم من الجرائم ونحفظ رأفتنا وإشفافنا على أولئك الذين يوقعهم ضعفهم فريسة لأصحاب هذه المذاهب المردولة . فإذا ما كانت لدى الاجتماع مثوبة لأولئك الذين يروجون حب الزنا بالوهم فأخلق به أن يكون رؤوفاً عند عقاب الذين ضلوا فاعتقدوا صحة تلك النصائح

نشير مسرعين إلى بعض الأغلاط فى الصفة المنعوية للأعمال ربما كانت أكثر شيوعاً من التى تنشأ عن اتخاذ المذاهب

فقد نميز مخطئين بين اقراراف الإثم ومساعدة آخر على اقرارافه فما كان للقانون الإنسانى ولا للضمير أن يفرق بين مقترف الإثم ومن يشاركه فى اقرارافه فالإجرام إنما هو الاشتراك فى انتهاك حرمة الأخلاق وليس يُعينا أن يكون للمجرم فى ذلك العمل الأول أو الثانى ومن الحق أننا قليلاً ما نخطئ فى الطبيعة الجنائية لكل اشتراك مدبر يجر إلى نفع الشريك ولكن كثيراً ما يكون الإجرام نتيجة الطيش أو الضعف أو الكبرياء أو التساهل فى غير موضعه تشجيعاً لما يأتى به غيرنا من العتف فنظن أن شيئاً ما من الندم على ذلك يكفى لإرضاء الضمير ولكن لا ينبغي أن ننظر إلى الواجب هذه النظرة فإن من الحق علينا اتباعه وتعليمه . ذلك وحده هو الرجل الخير الذى لا يستطيع أحد أن يطلب إليه تساهلاً أثماً

خطأ آخر منتشر فظيع ، هو اعتقادنا أننا غير مشتركين فى عمل ردىء

متى استفدنا منه دون أن نشترك فيه . ولكننا في الواقع شركاء عن بعد . فإن الاستفادة منه إعلان للرضى عنه . وفوق هذا نقترف جريمة أخرى . بجزائرتنا . من هذا العمل ربما غير مشروع . فليس هناك إلا فرق ضئيل بين السرقة وبين إحراز ثروة مصدرها غير مشروع .

وبعد . فقد يكتفى بعض الناس بأن يكون أميناً أمانة سلبية . ولا يذكرون أن الحث على عمل الخير له من الإيلاق ما للنهي عن عمل الشر . هذا الخطأ جوهرى نجده عند كل خطوة في تفصيل واجباتنا المختلفة . الآن قد وصلنا إلى الذين يعتقدون بإلحاح الشر . طريقاً إلى الخير . على علم بأنه شر . فهذا المذهب على أنه مشهور . رفض . ممقوت دائماً . نرى من المتفرد أن تقف عنده قليلاً . ولولم يكن ذلك إلا لنجرده مما يغشونه به من التعمية .

لقد ميزنا فيما مضى بين العمل الظاهر والنية . وبيتنا أن العمل لا يتم دائماً كما نريد . وأن إرادة العمل لا العمل نفسه هي التي تكون موضوع حكم الضمير .

أنا أريد شفاؤك ولأمر كان من المحال على أن أسبق إلى العلم به قتلك الدواء الذي قدمته لك . فليست مأخوذاً بموتك . وعلى العكس من ذلك أردت قتلك فقدمت إليك دواء كان فيه شفاؤك . فأنا قاتل أمام الله وقانون الضمير . كل ذلك إلى الآن واضح جلياً .

ولكن نية العامل قد يصعب تحديدها لأن النيات كثيرة . قد رأينا حالة كان القتل فيها بريئاً لأنه غير مقصود . ولكن القتل قد يكون مقصوداً وبرئاً معاً . إليك مثلاً جندياً عمداً إلى عدوٍ قتلته . فهو مع هذا القتل العمد بريء .

فليس هنا محل للتمييز بين العمل والتصميم أو النية فإنه إما قتل وأراد القتل . فأين إذاً منشأ الفرق بين عمله وعمل القاتل المحرم ؟ إنما هو في سبب النية وإن شئت قل في نية أبعد . فإن انقضى إيماء أراد القتل لينتقم ، والجندى أراد القتل لأنه يريد الدفاع عن وطنه

من الضروري جداً لتقدير قيمة الأعمال أن نحسب حساباً لهذا التمييز بين النية القريبة والنية البعيدة

رجلٌ ما يضحي ثروته لواجبه فهذا عمل إرادي شريف في نفسه . ولكنه ينبغي أن نعرف أليس له غرض إلا القيام بالواجب أم هو إنما يعمل أولاً في الثواب فإنه في الحالة الأولى رجل شريف بينما هو في الثانية ليس إلا حاسباً ماهرًا كذلك توجد درجات في الجريمة وبسبابة أخرى في الجريمة الواحدة

وعلى ذلك فقد رأينا في الأمثلة التي أشرنا إليها أن كثيراً من الأعمال قد اختلفت نسبتها إلى العدل أو إلى الظلم باختلاف النية البعيدة بل إنه لا يصعب علينا أن نجد أعمالاً خيرة جعلتها النية السيئة شريرة ولكننا لن نجد عملاً شريراً يجعله الغرض الذي تقصد إليه خيراً

إن الاعتراض بمثال الجندى باطل فإنه إنما يقتل وهو في حال الدفاع المشروع ولهذا كانت ما يأتيه من القتل مشروعاً في نفسه . وكذلك الاستدلال بطريق المشابهة غير صحيح فليس لقاتل أن يقول إنه ما دام سوء النية يجعل الخير شراً كذلك النية الخيرة تجعل الشر خيراً فإن هذه الأنواع من الاستدلال بطريقة المشابهة ليس لها إلا تشابه العبارة ولا يمكن أن تؤثر إلا في العقول غير المتفتحة . أي شيء يحظر علينا ؟ إنما هو إرادة الشر :

والحظر مطلق . واتخاذ الخير سبيلاً إلى الشر إرادة للشر . واتخاذ الشر سبيلاً إلى الخير هو أيضاً إرادة للشر . فيجب إذاً أن نعترف بأن الإيجرام موفور في الحالين

أيقال إن خطر الشر مشروط ، وإن الله والضمير يديحان لنا الشر القليل في سبيل الخير الكثير ، فليبينوا لنا أين سطر هذا الشرط كلاً إن الضمير لينطق بصيغة مطلقة شاملة :

لا تقتل . لا تسرق ، لا تخنث ، لا تزني . إنما اتعال الدقائق واتخاذ المذاهب والاستماع لصوت الهوى والإعراض عن صوت الضمير كل أولئك هو الذي يصل بنا إلى استباحة الخروج على القانون للمنفعة ، والقتل للإيقاذ ، والسرقه للإعطاء

قالوا عند الكلام عن القانون الإنساني إن الأصول الشرعية تقتلنا ؛ ولكن ربّما كان الأوفق أن نموت فإن اتباع أصول الشرع على ما يكلف من عناء خير من مخالفة القانون

ولكن إذا ساع لمعترض أن يعترض على القانون الإنساني الذي قد يخطئ ويظلم فكيف يسوغ له ذلك بالقياس إلى القانون الإلهي فينتحل مذهباً أساسه حق مخالفة الحق في سبيل المنفعة . يقولون إنما هو حق صغير في سبيل منفعة كبرى . نعم قد تكبر المنفعة وتضمر ولكن الحق مهما كان أمره فليكون صغيراً إن شئت أن تعرف السوفسطائي فهو الذي يتساهل في الحق عجيب أن لا تساهل فيما عيس الشرف ثم تساهل في الأخلاق !

إذا كانت الأخلاق من وضع الإنسان أمكن أن نضعها موضع المناقشة فنتبعها حيناً ونعصيها حيناً آخر ونوازن بين منافعها ومضارها . قائلين إن هذه الفضيلة تكلفني أو تكلف غيري كثيراً . وإذا كانت أزلية أى من الله فمن الحق علينا أن نخضع لها كما هي . قد يكون حكمها شديداً ولكنه ثابت لا يتقض

علم الأخلاق كما نفهمه لا يعتمد على مذهب ولا يستنتج من صورة فوق الطبيعة للعالم ولا من مشهد الطبيعة ولا من التاريخ بل ولا من علم الإنسان إنما هو استقاء ساذج للضمير وشرح واضح لما يوحى به . ولأجل أن نعرف قيمة مذهب من يبيع الشر لتأنيبه ليس علينا إلا أن نسكت الشهوات والآثرة وأن ننسى المناقشات الدقيقة المدرسية وأن نرجع إلى الضمير فتسأل مخلصين عن الشر أم يمكن أن يكون مباحاً وعن الخيانة والخنث والزنا والقتل أم يمكن أن تكون وسائل وأسباباً للفضيلة ؟ يجيب الضمير أن لا وإذا فليس الاستدلال بعد ذلك بمفيد إذ لا مناقشة مع هذا المسيطر

قد تنفر الجماعات جرائم أفلحت نتائجها إما لأنها لم تعرفها حق المعرفة وإما لأنها قد فتنت بظلمة نتائجها ولكن سل هذه الجماعات سؤالاً دقيقاً واضحاً عن هذا النوع من الأعمال التي انتهت وصف الخير والتي نسميها بحق الجرائم المميدة تبيح كما يجيبك الضمير . يذهب الشعور العام في ذلك إلى أبعد من هذا حتى إنه لن يرضى أبداً عن بعض الحرف النافعة التي يرى أن العمل فيها لا يلائم قوانين الشرف

ولنتنه بهذه الكلمات : ما مخالفة شرع الله التي يقصد بها إلى غرض

نافع ، هي أن نستبدل الوحي الأبدي للحكمة الإلهية بما لنا من رأى أو هوى .  
من ذا الذى يستطيع أن يضع تفسيره موضع القانون ،

*"Quis hominum potest seire concilium Dei, aut quis poforit cogitare  
quid velit Dominus" ( ١ )*

متى تحققنا وجود قانون خلقى كان من العبث أن نبحث عنه . أمفيد  
هو أم غير مفيد ، فإننا مأخوذون بطاعة هذا القانون ولو كان خطراً  
ولكن كل قانون خلقى خير مفيد . ولن يخرج عليه خارج إلا ليقضى على  
نفسه بالشقاء

إن المذهب القائل بأن الغاية تدفع الوسيلة ، وإن استهوى  
النفس ، من أشنع المذاهب وأشدّها خطراً . إذ نتيجته المحققة هي إضاعة  
النظام العام وإقامة القوضى مقامه . علام يقوم العالم الإنسانى ، يقوم على  
قانون لا يقبل الممانعة . وعلام يقوم فى النظر ، يقوم على قانون يقبل النزاع .  
هنا كل شئ فليس هذا القانون المستحل إلا مفسداً للأخلاق . هو  
خاضع للسوفسطائيين وللشهوات

إن هذا الرأى يبيح كل أنواع التعصب والنفاق . يحول الأخلاق  
تحويلاً تاماً فتصبح للرذيلة ملجأ ووقاء بدل أن كانت رأس الفضائل كافة  
وليس ينتصنا من أهل النظر من ينتصر للجرائم الناجمة فيرى أن  
النجاح مسوغاً والأخلاق خطأ غير محتوم . أولئك التوائغ العظماء يرحمون  
ذوى النظر القصير من الخلق الذين لا يعرفون إلا قاعدة الضمير يدعونهم  
أصحاب العقول الضيقة العاجزة ويتحدثون عن كبار المنافع الإنسانية وعن  
إنقاذ الشعب . تلك هي المعذرة المبتذلة للطغاة والطامعين . وعلى الفلاسفة



الذين هم فلاسفة حقاً أن لا يتحدثوا عنها إلا زارين عليها. فإن المنفعة الأولى للإنسانية والحاجة الأولى للشعب أن لا تستحيل الجريمة بفضل أولئك المادحين إلى عمل من أعمال البطولة وأن لا تمس قضية الحق والواجب بأذى

قد نجد في القلب شيئاً من الرحمة لمساحة أولئك الذين تبهرهم مظاهر السلطة والشهرة فيحسبون أنفسهم أبطالاً وإن لم يكونوا إلا مجرمين فيسفكون الدماء ويكثرون التدمير ليمسوا سيطرتهم وسلطان أساليبهم على إقليم جديد ولكن أولئك السوفسطائيين الذين يأتون على آثارهم ومهمهم نظريتهم في النجاح يقتلون بها العقل والحق بين يدي القوة ، ويسترون بالاسم المقدس للأخلاق الاعتداء على الأخلاق ، أولئك النظريون من أنصار المجال الذين يقتلون الفلسفة بالفلسفة والذين يجرون على النفوس من الأذى أكثر مما يجز عليها سادتهم الأولون في ميدان القتال . أولئك السوفسطائيون المسمومون للشعوب يجب أن لا يلقوا منا رحمة ولا مودعة فإن النفس الخيرة إنما تعرف بما تقام به من غضب وسخط

ما أشد جنون الإنسان ! بم كان يؤخذ اليسوعيون حين طردوا من فرنسا ؟ إنما أنكر عليهم منبهم الممقوت في أن الغاية تسوغ الوسيلة . فمن ذا الذي يستطيع اليوم أن يدافع عن هذا المذهب ؟ ومن ذا الذي يستطيع القول باتخاذ الشر سبيلاً إلى الخير ؟ ومن ذا الذي يستطيع القول بالإعراض عن قانون الإله إلى تقدير شنيع قدره في رأسه ؟ وما عسى أن تكون نظرية النجاح

فلو استيقظ التعصب بعد مقتل هنري الرابع وملكت أسرة جيز ( ١٦١٠ )

عرش فرنسا أفكتمتم تعدون رافيتاك<sup>(١)</sup> بطلاً ، ماذا ، أيكفى هذا التمويه  
القليل ليخدعكم عن أنفسكم ، وهل يكفى اختلاف الصيغة ليضللكم عن معرفة  
المنهـب ، فإن منهبكم العظيم ونظريتكم فى النجاح ليس إلا ما كنتم تنكرونه  
على اليسوعيين وهو إنكار الأخلاق

لو سخط الله علينا فقصى أن نختير بين أخلاق الإبيقوريين الذين  
لا يقولون بقانون ما وتلك الأخلاق الأخرى التى تقبل القانون على أن  
تناقشه فخرج عليه أحياناً والتي تقبله لا تخضع له بل لتستخدمه ، والتي  
ترتب الخروج على الحق بما للحق نفسه من صفات مقدسة ، لو قضى الله  
هذا كله لأثرنا ذلك المنهـب الدنى على هذا المنهـب الذى جمع الدناءة  
إلى انتهاك الحرمات

ثبت إذاً أن العمل لأجل أن يتفق مع الأخلاق ينبغي أن يكون فى  
نفسه عدلاً مهما كان شرف النية ونضيف إلى ذلك أن عدلاً ما عدلاً قد  
لا يكون أهلاً للمشوبة بل قد يصبح غير عدل إذا لم تطهر فيه نية العامل .  
فإن العدل يقدر كل ما لنا من عمل ونية ولن نستطيع أن نجد منه مهرباً  
قد يكون من المقيد فى هذه المسألة أن تتسامح عن العدل أبغضى فى  
كل شئ ، أو ليست هناك مسائل غير معنى بها يتركنا العدل فيها أحراراً  
نختار منها ما نشاء ؟

من البدهى أننا لإرضاء بعض أذواقنا البريئة فى نفسها والتي لاتمس  
لأحد حقاً ولا تفسد عليه منفعة ، نستطيع أن نعمل مختارين من غير أن

---

(١) رافيتاك (Ravillac) قاتل هنرى الرابع ملك فرنسا ولد فى سنة ١٥٧٨

وقتل سنة ١٦١٠

يدخل ذلك المسيطر الباطني . من النادر جداً أن لا يكون لهذه الأعمال غير  
المنهي بها في الظاهر أثر في تقوية ملكاتنا أو إضعافها ولكن الضمير لا يضطرنا  
إلى هذه المراقبة الدقيقة الحذرة . يكفي أن لا نعمل الشر وأن لا يدفنا  
الطيش إليه وأن نتعود توجيه نيتنا إلى الخير . إن ما لحياة النفس من  
الكمال لا يمكن أن يصل إليه المذهب العقلي لأننا لا نستطيع أن نصل إلى  
هذه الحياة إلا بشرطين متأصلين في الدين : عقيدة ثابتة ومرشد مسيطر  
إن الفيلسوف الذي ليس له مرشد إلا نفسه يخاطر إذا ما أراد التدقيق  
في ملاحظة مشاعره وأفكاره وأعماله . فينبغي أن يرى نفسه متعتاً حراً في  
ظل القانون . القانون والحرية هما القطبان الضروريان على السواء لعلم  
الأخلاق الفلسفي

حين لا ينطق العدل وحين تضارب البواعث على العمل نكون  
أحراراً في الاختيار ولكن لما كان كل من المنفعة والشهوة الشديدة خصماً  
للإنسان كان خليقاً أن يتعود تهرهما . كل انتصار على المنفعة أو الشهوة  
الشديدة خير حتى ولو لم يكن العدل موضوع الخصومة لأن هذا  
الانتصار يزيد قوتنا على أنفسنا ويضاعف أملنا في الظفر حينئذ ندافع  
عن العدل

ويمكننا أن نضع مبدأ هو أن العدل إذا لم يكن موضوع الجهاد بين  
شهيوتين كان من الحكمة أن نختار من هاتين الشهوتين أبعدهما عن الخصوص  
وأدناهما إلى العموم

فينبغي إذاً أن نؤثر حب الإنسانية على حب النفس وحب الله على  
حب الإنسانية . وفي حب النفس ينبغي أن نؤثر حب الإجلال على حب

اللذة الذي هو أدنى إلى الأثرة وفي حب الإنسانية ينبغي أن تؤثر حب الوطن كله على حب موضوعه أضيق من الوطن حدًا  
إن التماس المنفعة العامة باعث متهم فهو إذاً مرشدرىء ولكنه يقلد مبدأ العدل من بعض الوجوه لأن مبدأ العدل يأمرنا بالتضحية بالمنفعة .  
ولكننا إذا ما وجهنا نحو المنفعة من غير أن نسترد العدل نكون قد وضعنا النتيجة موضع مبدأها وتكون قد عرضنا الأخلاق لكل ما ينشأ عن عقائنا وحساسيتنا من الأغلاط

بعد هذا البحث تعرض مسألة أخرى هي هل يجب الطاعة المطلقة للعدل متى حكم من غير أن تلتفت إلى المنفعة الخاصة . مسألة دقيقة كثر فيها الجدل وسنحاول تلخيصها في عبارة صحيحة جلية

يدعى أكثر المتصوفة أنه يجب عمل الخير للخير من غير ما قصد إلى منفعة خاصة . نعترف بأن هذا النظر الطاهر النزاهة إلى الخير هو متهم الكمال ولكننا نقصد أنه فوق طاقة الإنسان وأن من الخطأ أن نتخذ لنا غاية إذ من الحق علينا حتى في الخير أن نلاحظ أقدارنا فلا نعدو أطوارنا ولا سببا أن من الخطأ أن ندعى استحالة العمل الخير إلى شرم متى سرتنا العثر بمنفعة في طريقنا إلى الواجب فقد رأينا فيما سبق أن اشتغالنا بعبء أنفسنا لا يفارقنا أبداً . نعم قد سمعنا القديسة تيريز<sup>(١)</sup> ( Ste. Thérèse ) تصيح :  
« أئى إلهى ألهنى حبك ولو اضطرنى إلى الجحيم ! » ولكننا نعتقد مع « بوسويه » أن هذا القول إنما يدل على شدة الحب لا على أنه عقيدة . كل

---

(١) القديسة تيريز ( Sainte Thérèse ) ناسكة مشهورة ولدت بأسبانيا سنة ١٥١٣

ما في كتاب « وصايا القديسين » ليس إلا شرحاً لهذه الكلمة التي قالها القديسة تيريز ولقد رفضت الكنيسة الكاثوليكية هذا الكتاب ، والأخلاق ترفضه أيضاً لأنه لا يتفق مع طبيعة الإنسان

أما أخطار هذه المذاهب فقد أفاض التاريخ في بيانها ، قليل من الفرق المتصوفة الخارجة عن التصوف المنظم الذي يخضع للعقل أو للسلطة من لم يبدأ بطهارة إنجيلية وينته إلى فساد عظيم . ذلك لأننا لا نستطيع شيئاً ولسنا شيئاً خارج الإنسانية نخلص أولاً من الحدود التي نحصرنا ثم بشئ سهل من الخلط نخلص من النظام الذي يميننا ويظفرنا

نقول أيضاً إن من الخطأ ادعاء أن تدخل المنفعة في العمل الخير يفسده . ثبت ذلك بما قصدت إليه الطبيعة نفسها إذ أرادت بقاءنا فأمرتنا أن نحب أنفسنا وسعادتها على أن لا تقدمها على العدل ويمكننا أن نسترد ههنا بمثل الكنيسة الكاثوليكية التي جعلت للتوبة درجتين الأولى التوبة النصوح وهي ندم على الذنب مصدره التألم لمصيان الله ، والثانية التوبة الناقصة وهي أسف على الذنب مصدره خوف الجحيم . تقرر الكنيسة صغر النفس التي لم توفق إلا إلى التوبة الثانية لأن هذه النفس لا تسمى إلى الله وإنما تسمى إلى المنفعة ولكنها تقدر إيمانها بالحياة المستقبلية وعزمها الثابت على طاعة العدل وتفضيلها السعادة الممدة للصالحين على سعادة هذه الدنيا

وعلى الجملة يجب أن نطيع الواجب لأنه الواجب فإذا ما أطلعنا الواجب لأنه الواجب وكنا مع ذلك تفكر في أننا سنخلص بذلك من آلام الخطيئة وننال ثواب الفضيلة بقي العمل خيراً مستحقاً للثواب ولكننا إذا ما آتيناه عملاً شريفاً لا لأنه شريف وإنما قدرنا أن نسل

به إلى بعض المنافع ولو مشروعة فلن يكون العمل خيراً مستحقاً للثواب  
وإن لم يخطأ إلى درجة الإجرام  
فإذا لم تكن المنفعة التي تقصد إليها بعمل الخير مشروعة تحول العمل  
بذلك عن أن يكون عدلاً بل يفسد في أصله ويصبح ضاحكاً مقترفاً  
جريمة سوء القصد وقبح الوسيلة

---

## الفصل الثاني

في وجوب إبهول الحق في أنفسنا

« إنما الفلسفة أن نصون خلالتنا من  
الغري والتشويه وأن نهر الذلة والألم  
وأن لا نستجيب للمصادفة وأن لا  
نصطنع الكذب ولا القويه » (مارك  
أوريل<sup>(١)</sup> الكتاب السابع جزء ٢٧ ترجمة  
أ. بيرون)

إذا كنا قد تناولنا هذا الفصل واجب الإنسان على نفسه أمام كل  
ما عداه فليس ذلك لأننا نراه أقدم الواجبات بل لنستمر في اتباع  
(١) مارك أوريل (Marc Aurèle) قيصر روماني اشتهر بالفضيلة والحكمة وضع  
لنفسه كتاباً عرف بخواطر مارك أوريل ومثل فلسفة الرواقين (ملك من  
سنة ١٦١ إلى سنة ١٨٠)

الترتيب النفسى ولننتقل مما هو أقرب إلينا وأمس بنا إلى ما هو أرق طيبة وأسمى مكاناً . ليس لنا أن نمس واجباً فإن ذلك خروج على قانون الإله ورضاء لأنفسنا بالانحطاط ولكن التكليف درجات كما أن الخطأ درجات لاسيما وأن الظروف قد تضطربنا إلى أن نختر بين واجبين وننظر فيما بعد ما بين واجبات الإنسان من الترتيب . أما الآن فإنما نرد هذه الواجبات على الترتيب الذى رأيناه أدنى إلى الطبع والسذاجة

نجد حين نتحدث عن واجبات الإنسان على نفسه مثلاً لا بأس من أن ندرسه لأن لظواهره التى تدور على الألسنة كافة تأثيراً عظيماً فى الآداب وكثيراً ما تكون علة لأكبر الشرور . قد يجيب أحدها إذا وجه إليه لوم يستحقه : « أنا لم أجبن إلا على نفسى » هذه الجملة نص صريح فى إنكار الأخلاق الشخصية . فإن معناها : « إن سيرتى ما دامت لا تؤذى منافع غيرى ولا تمس إلا مصالحى فليس لأحد على حساب إذ لست إلا مستمتعاً بحق »

قد يكون هذا المثل حقاً فى المنافع المادية ولكن مع شئ من الاحتياط . أنا حرقى أن أثق مالى مبذراً مادام هذا التبذير لا ينتج إلا حرمانى بعض الملهذات من غير أن يمتنع من عمل الخير ومع ذلك فليست هذه الحرية كاملة فإن الثروة قوة من القوى وكل إتلاف للقوة ممقوت حال أخرى يصدق فيها هذا المثل حقاً وذلك حين تفسره تفسيراً قضائياً مستدلين به على أن ليس لقانون العقوبات معاشان فأنا أستطيع أن أستأصل أشجاراً مشمرة ما دمت أملكها<sup>(١)</sup> فإذا لامنى القاضى أجبتة :

(١) مادة ٤٤٥ وما بعدها من قانون العقوبات الفرنسى

« هذه الأشجار ملكي فليست أحرم إلا نفسي إنما ألتف ثروتي الخاصة وإنما أستمتع بحق ليس للسلطة المدنية سبيل عليه »  
وعلى الجملة ليس للقانون المدني غرض إلا حماية الاجتماع فكل شيء لا يمس الاجتماع فهو بريء (١) وإذا ما تدخل القانون أحياناً في بعض أعمال الخاصة من غير أن يستمتع ذلك منفعة لغيري فلنما ذلك التدخل من حيث إن القانون قيم على . فهو يلاحظ منفعة الخاصة إذا منعت الغياب أو المرض العقلي من العناية بأمرى . فلي إذاً أن أجيب بمثل القانون بشيء من الحق : « أنا لم أجن إلا على نفسي » ولكن هذا العذر إن ساغ عند الناس فلا قيمة له أمام الضمير

نستطيع أن نقول أولاً إن الأحوال التي نزع فيها أنا لا نبجي إلا على أنفسنا نادرة جداً إن سلمنا وجودها . ففي أشد الأحوال سذاجة وأقلها خطراً أى فيما يتصل بثروتنا الخاصة لا نستطيع أن نبذرها أو أن نسيء إيتافها من غير أن نقطع بعض الوسائل التي تنفي في معونة الذين يتألمون إلى جانبنا فنحن حين نسيء إلى أنفسنا نسيء معها إلى الفقراء . أما ما يتصل بسمعتنا فلنما نملك الميث بها لو كنا مهجورين ليس لنا من يعنى بسمعتنا ويعتمد عليها وبعد فلو لم يكن لذلك من أثر إلا الشناعة والمثل السيئ لكان خطره حقاً . فإذا أردنا الاستقصاء من غير حاجة إلى المبالغة لم نجد حالاً يصح أن يقول فيها القائل غير جرىء : « أنا لم أجن إلا على نفسي » . فهذا

---

(١) إذا عاقب القانون على جناية الإحراق ( مادة ٤٣٢ من قانون العقوبات الفرنسي ) وإن كان البيت المحرق بيت مقتوف الجريمة فمن اليسر علينا أن نفهم أن العقوبة ليست إلا حماية لحياة غير الجاني ومنافعه



المثل قبل كل شيء إنما هو نتيجة عقل طائش  
فمن البدهي أني إذا ربيت وطنياً خيراً لم أخدم هذا الوطني وحده  
بل خدمت المملكة والاجتماع وإذا فلتست أستطيع أن أفسد نفسي وأجني  
وحدي الآلام هذا الفساد . هذه نتيجة محزنة

ولكن إذا كان من الحق أني أستطيع أحياناً أن أنقص مالي من قوة  
أو قيمة دون أن أسبى إلى الاجتماع أفليس هذا النقص شراً ؟ إن قوتي  
يجب في كل حال أن تستعمل في طريق لا تمارض تدبير الله فليس لي أن  
أعمل على مخالفته . فإذا ما حولت بفعل أو ترك اختياري قوة عن طريقها  
المشروع أو أضعت كائناً في أصله فأنا مأخوذ بهذا الشر وإن كنت  
أنا تلك القوة أو هذا الكائن . إذا مثل الجندي بنفسه عوقب عقاب  
الغار من تحت اللواء كذلك الإنسان إذا غص من نفسه عوقب عقاب  
الغار من الله

لننظر إلى الإنسان ما هو ، وإلى مقدار ما تفكره من القوة والانبساط  
وما لقلبه من الحدة والحنان وما لإرادته من الشدة والثبات . أليس من  
البحرود أن ندس هذه الهبات ونحرقها أو أن نهملها ؟ لننظر إلى غابتنا ألسنا  
نصبح غير أهلي لها ولا جديرين بها إذا ما أضعنا إجلالنا لأنفسنا ؟  
إن الجندي الذي لا يصون أعضائه على ما ينبغي لها من صحة ومرونة  
وقوة لا يستطيع احتمال متاعب الحرب كذلك الخطيب الذي لم يدرس  
وسائل الفن والذي لم يتعود صناعة الكلام يقف مقود اللسان أمام القضاء .  
إنما نستعد للعمل في كل شؤون الحياة بالدرس والمران فيجب علينا إذاً لله  
والاجتماع ولأنفسنا أن نبذل من الجهد ما ينبغي لتؤدى ما خلق الإنسان

له من العمل وينبغي أن لا يكون خطأ مضيعاً لشيء قد يغني في أداء واجباتنا وإذا ما كان الله قد أنعم علينا بكفاية خاصة كان واجبنا أضيق حداً فالذي عنده شيء من الكفاية والاستعداد يجب عليه أن يصونه ويتميه لمساعدة الإنسانية ورقبتها. لنجلى في أنفسنا ما لها من عمل هي مكلفة به حقيراً كان أو عظيماً ومن قوة منحناها لتأديته مهما كان مقدارها. لتعلم إجلال كل ما شمله النظام ولنبداً بإجلال أنفسنا لتعلم الإجلال

يمكن أن تقسم واجباتنا على أنفسنا مثل غيرها من الواجبات إلى قسمين : واجبات إيجابية وواجبات سلبية أى أن تنفع وأن لا تضر. غير أننا إذا نظرنا إلى ما لأمثالنا علينا من الواجبات كنا لها أحسن فهماً وإلى تأدية الواجبات السلبية منها أكثر ميلاً وعلى العكس من ذلك إذا نظرنا إلى ما يجب لأفئسنا علينا. ذلك لأن حبنا لأفئسنا يحملنا على أن نؤثرها بالخير ونضن به على غيرنا

الواجبات السلبية للإنسان على نفسه هي أن لا يقتل نفسه ولا يفض منها ولا يبتلى بها ، والواجبات الإيجابية هي أن يحفظ بها ويتمها مع ما لها من ملكات

لقد كان الرواقيون يمدون الانتحار فضيلة إذ كانوا يقولون : « جميل أن لا تنتظر الموت وأن تختار النوع الذى زريده منه » وكان هذا الرأى متفقاً مع مذهبهم إذ هم يضعون الشجاعة فوق كل شيء ويرون كل أنواع الشجاعة مجتمة في مقاومة أكبر الآلام وجهماً لوجه. وإذا كانوا لا يؤمنون بالله ولا بالحياة المستقبلية وهم مع ذلك يحترقون الاستسلام للترف والمذات ويأتقون منه لم يكن لهم ملجأ سوى التألو في تقدير قيمة الإنسان وتوحيد

فكرة الواجب مع الشعور بالكرامة الشخصية . كان الموت لديهم محل الإله في الأخلاق . كانوا يجيبون على ما يرد عليهم من الاعتراضات المستمدة من مناقضات الإنسانية والطبيعة بقولهم : « يمكنك أن تموت » <sup>(١)</sup> . كانوا كلما أرادوا أن يثبتوا أن ليس للألم وجود اتخذوا الموت آخر أدلتهم . كان « صنيق » يقول : « أنشكرو الاستعباد ؟ أنظر إلى هذه الشجرة تر الحربة معلقة في أغصانها »

يسقط هذا المذهب كله متى لم يكن الإنسان غاية لنفسه . فمتى كان الله موجوداً فليس لنا أن نذهب إليه من غير أن يدعونا . وإذا كان الإنسان قد كلف واجباً يؤديه كان إجرامه في القرار من العمل أكبر من خطئه أثناء القيام به . أما نحن الذين يستعدون ثابتين أن ليس في هذا العالم كله موضع لتير المفيد وأن للحجة من الرمل عملها وغايتها فلسنا نريد أن ننقش اعتراضات أولئك الذين يدعون العجز ليتخلصوا مما يسمونه ثقل الحياة وما ينبغي أن نسميه واجب الحياة . إن أكثر هذه المستحيلات المدعاة ليست إلا أنواعاً من الملل : ليس لنا أن نختار واجباتنا . إذا ما كنت قد حكمت بذلك زمناً طويلاً فليس لك أن تقول إنك أصبحت غير نافع لأنك صرت مقهوراً سخيفاً فقد كان واجبك بالأمس أن تحكم عدلاً فأصبح واجبك اليوم أن تحمل الألم عدلاً . كنت تخدم الإنسانية بنبوغتك

---

(١) « يصبح الرق غير حميل على كل من يعرف أن ليس بينه وبين القرار من المسيطر عليه إلا خطوة واحدة . إنما الموت هو المنقذ من كل مظالم الحياة » (صنيق في تمزية مارسيا فصل ٢)

فأخدمها اليوم بالمثل الحسن . وإذا ما كان أحد هذين الواجبين أسمى من صاحبه كان أداؤك للأول بما لديك من قوّة أولى . وما يلحقك من عار بسبب فرارك منه أشدّ . بل لو ثبت لدينا — وهو محال — أننا أصبحنا لا نستطيع أن نفع أحداً . فإن نكون بذلك مسيطرين على حياتنا . إذ ليس لنا أن نمتدى على نظام الكون في شخصنا

إن فساد ما لا أكثر الناس من رأى في الشرف هو مصدر ما نراه من تساعهم لمن يؤثر الانتحار على العار . قد يكون لنا أن نفقر لهم فإن الفقران واجب حتى للمذنبين . ولكن ينبغي أن نفقر لهم كما نفقر للمذنبين . العار إنما هو في إتيان المخزيات . وليس الموت بعد وقوعها بمنع أننا قد أتيناها . نرى تجاراً ينتحرون إذا ما أوشكوا أن يفسلوا ليفروا من العار فهم إنما يفرون من أن يحسوا العار . لا من العار نفسه . إذا لم تكن إلا بائساً فمش لتبت ذلك ، وإذا لم تكن إلا قصير النظر فمش أيضاً لتلق جزاء خطأك أولاً ، ثم لتصلحه ثانياً . إنك إنما تبذل حياتك حين أصبحت لا تملكها وأصبح من الحق عليك أن لا تهكر إلا في إصلاح ما أفسدت

غير هؤلاء ينتحرون لأنهم لم يستطيعوا أن يرضوا شهوة من شهواتهم . فما عذرهم في ذلك ، إن موتهم هذا يدل على أن لهم نفساً عاجزة عن تدبير نفسها غير قوية ولا نبيلة ولا راضية . وغير هؤلاء يتركون الحياة ملأً وضجراً . هؤلاء أشدّ الناس جبنًا . يالهم من أشقياء . لا يعرفون الحب ولا الألم ؛ من النادر أن ينشأ هذا الملل من الحياة عن مصيبة عظيمة مستمرة ، إنما أولئك أشخاص متكبرون مترقون يدون شدة تأثرهم المضطرب غير المنظم رقيقاً ، تراهم ضغفاء خامدين ، عبثاً ثقيلًا على الناس وعلى أنفسهم ؛ لم يبق

لديهم من القوة إلا بقدر ما يطلقون المسدس  
ولئن كان عدد الذين يهيمون بالانتحار قليلاً فكثير من الناس من يعرض  
حياته لخطر الضياع لغير باعث قوى . ذلك طيش لا تربناه الأخلاق .  
إن علم الأخلاق لا يمت الشجاعة . كلاً ولكنه يوشك أن يمت الغلو في  
الشجاعة . إن الغلو في الاحتياط يجاور الجبن من كسب والجرأة التالية  
ليست إلا غروراً أو جنوناً . فالذى يعرض حياته للخطر لغير سبب ما  
أو لغير سبب سوى إثبات أنه لا يخاف إنما يأتي عملاً غير محمود . لقد  
أدخل البدع والرأى السائد الاضطراب على العقول في هذا الموضوع حتى  
إن قليلاً من الناس من يتمتعون عن الرغبة في إعلان أنهم لا يخافون بل ولا  
يأخذون حذرهم . إن المباراة التي تجمع بين خاصتى القتل والانتحار ليست  
مؤسسة إلا على هذا الفرور التافه والإعجاب الغريب الذى تبعته الشجاعة في  
نفوسنا . فالظاهر حقاً أن كثيراً من الناس يرون المجرم غير مجرم متى كان  
لديه من الهدوء ورباطة الجأش ما يكفيه لينظر إلى مسدس من غير أن  
يضطرب فزعاً . فهم يقدرّون الإنسان كما يقدرّون ذلك المهارشة . فإذا  
ما جاء شق ، تهتمته الاعتداء على قلوب الأخلاق ، وأمكنه أن يصيب من  
دم خصمه أعلنوا مطمئنين أن قد تم إرضاء الشرف فذلك المقدار من  
الدم جعل اللثيم شريفاً . لسنا ندرى أنبىكى لهذا الجنون أم نضحك منه  
إن الأسباب التي تمنع الإنسان من الانتحار تمنعه أيضاً من أن يفض  
من نفسه أو يمتثل بها . يجب أن تثبت كالمين في موضعنا وأن لا تنهقر  
عنه . أراد الله أن نكون من بنى الإنسان فليس لنا أن ننزل إلى صف  
البهائم بإرادتنا . إنما نقض من أنفسنا مختارين لأحد هذه الأسباب الثلاثة :

الحول ، التلؤ في الذات ، والتلؤ في الحذر... تنقض من أنفسنا بالحول إذا ما تركنا ملكاتنا تهلك لعدم المراز أو لعدم مداواة ما يلحق الجسم أو النفس من الأمراض ، وتنقض منها بالتلؤ في الذات . إذا ما أفسدنا الحواس أو النفس بالتلف ، وتنقض منها بالتلؤ في الحذر إذا ما أزلنا قوّة من قوانا خشية أن نسيء بها إلى أنفسنا . فمهما يكن السبب الذي لأجله ينقض الإنسان من نفسه أو من قوّة فهو جريمة أمام العقل وينبغي أن يكون لدينا من الشدّة على من يأتيه بمقدار ما لدينا منها على الجندی الذي يشوّه جسمه لفرّ من خدمة الجيش

إن المسألة التي نثني بها الآن لها خطر عظيم إذ هي بمثابة رفض الاستعباد حتى الإراديّ منه . فإن القدرة المشرّعة التي يمكن النزول عنها إنفاها التي تكون لنا عرّضاً لا يهلكه انتقاله من يد إلى يد . فليس إذاً للإنسان في أي حال أن يتزل عن إنسانيته

يجب أن لا نفتقد أنفساً قد فرغنا من أمر الاستعباد بمجرد أن منعنا الرق وأعلننا أن كل رقيق يدخل فرنسا أو إحدى مستعمراتها يكون حرّاً بحكم القانون متى طلب أن يستفيد منه . فإن قانوناً يقف عمله عند هذا الحد إنما يمننا من أن نخلس من الإنسان حرّيته رغمًا منه . ولكن قانوننا يرى إلى أبعد من هذا فإنه لم يبيع الحرية فحسب بل أمر بها . فكل اتفاق... ولو كان اختياريّاً... يستتبع نزول الإنسان عن حرّيته لغيره باطل بحكم القانون . وإذا لم يكن هناك عقاب لمن يقيّد حرّيته . أول من يقبل هذه التضحية من غيره . فإنما ذلك لأنّ الجريمة أصبحت مستحيلة حين أنكرها القانون . بل قد ذهب القانون إلى منع النزول للوقت عن الحرية لعمل

خاص وذلك موضوع المادة (٢١٤٢) من القانون المدني التي نصها : « كل التزام بفعل أو ترك يتهدى إلى تفويض مالى إذا امتنع الملتزم عن القيام بما التزم به »

أراد بعض العقول المثارة أن يأخذ بهذا المبدأ في حياة الرهينة فأدّاهم ذلك إلى أن يمتدوا في بعض الأوقات إمكان حظر الرهينة من غير أن يمسوا الحرية . ومن الحق أن ليس لنا أن نقول : « إننا أحرار في أن لا نكون أحراراً » إلا إذا لجأنا إلى المناظرة . فالذين يعرضون عن مبدأ بانهم مبدأ آخر إنما يذهبون إلى نوع ممقوت من الاستدلال فإن مبدأهم إن يكن حسناً وجب أن يثبتوا عليه ، وإن يكن رديئاً فليست النتيجة شيئاً<sup>(١)</sup> ولكن الرهينة متى لم يكن من غرضها ولا نتيجة الاعتداء على أساس الاجتماع المدني فهي بعض ما يشمل سلطان الضمير الذى ليس لأحد أن يسيطر عليه . كل ما يستطيعه القانون هو أن لا يمين على إنفاذ نذر الرهينة وذلك هو ما قرره التشريع الفرنسى . يعترف القانون بنذر الرهينة الذى يقرره القسم فيحظر كل زواج بعده ولكن ذلك لم يبن إلا على فكرة احتياط يسهل إدراكها إن لم تسهل نزكيتها ولكنه لا يعتمد في ذلك على شئ . من سلطة الإنسان على سريره

أما الواجب الإيجابى على الإنسان فاحتفاظه بها وبملكاتها مع تنمية تلك الملكات بالتربية والمران وهو مبنى على المبادئ التى بنيت عليها الواجبات السلبية التى تكلمنا عنها وليس لأحد أن ينكره . مسألة واحدة كانت

---

(١) يريد أنهم لم ينتقلوا من مبدأ إلى مبدأ إذ الأصل الرديء عنده لا يسمى مبدأ

ولا تزال موضع المناقشات إلى الآن . فبينما يوجب الفلاسفة العقليون على الإنسان أن يمتحن فكره مختاراً تنازعه منزلة أخرى حق حرية التفكير . ونحن مقررون أولاً مبدأ اقتضاء الحق للواجب ثم مجتهدون في إدراك ماهية الحق ومقدار ماله من الامتداد والحدود

نحن إنمائس هنا مسائل لم تتفق عليها الآراء فهي دقيقة جداً فهما نكن فإن لكل مائلاً خاصاً في موضوع الاختيار ولقد أكثرنا البحث عن ماله من حقوق لثرفضها أو قبلها أو ننظمها . ففي قلوبنا هوى شديد ليس الاختيار إلا موضوعه أو علته . ومن الصعب أن لا يكون عقلنا قد امتلاً بالحقائق والأوهام فإن الأحزاب تتحدى بهذا الغذاء المضاعف وليس من بينها من هو محق دائماً أو مخطئ دائماً

كيف لا ينجذعنا الهوى والذكرى ؛ وكيف نسال الضمير مخلصين الإخلاص كله ؛ كلما أحسنا من أنفسنا الميل الشديد إلى رأى من الآراء وجب أن نحققه وتتردد فيه

ولتتكلم أولاً عن حرية الفكر ولننظر ما حقيقتها . إن البحث الدقيق عن كل موضوع سيجيب عنه الضمير ضرورى في كل حال ومن وجه خاص إذا كان وراءنا هذا العدد العظيم من الاعتراضات . حرية التفكير أى شئ هي ؛ وماذا ينبني أن نفهم منها ؟ أليست إلا حرية إبداء الفكر ؛ كلا . لو أننا بحث هنا عن مسألة سياسية لما ميزنا بين حرية التفكير وحرية إبداء الفكر

السياسة لا تبحث إلا عن الحقوق الظاهرة أما الضمير فإنه بعيد عنها ولكن الأمر غير ذلك في علم الأخلاق لأنه يعنى بالسيريرة قبل كل شئ .



من حرية التفكير - إذا ما تقرر - تنشأ ضرورة حرية إبداء الفكر فإن القانون الطبيعي ينتقل دائماً مما هو باطن خفي إلى ما هو ظاهر جلي . عجزنا عن ما لنا الحق أن نريده هو الرق بعينه

أنا الحق أن تفكر أحراراً ؛ لنقل أولاً - حتى لا يكون هناك محل للخط - إننا نستطيع ذلك دائماً . فليس من أحد غيري يستطيع أن يمنع ما تفكرى من حرية أو يحدده . فلو أمرنى المسيطر الظاهر أن لا أعتقد اعتقاداً ما فإن ذلك لن يؤثر فى اعتقادى . أستطيع إذا ما خفت العذاب - أن أعلن أنى لا أعتقد ولكن هذا الإعلان لا يكون إلا كذباً . فهناك شئ آخر ينبى أن يكون لأعدل عن اعتقادى . يلزم لذلك مجهود ورضاء باطنى لا يخضع لسواى بل إن ذلك المجهود قد يكون غير منتج . هذا بدهى حتى إنه ليمكننا أن نقرر فى الواقع وقبل استشارة العقل أن فكرى إنما يخضع لى ولا يمكن أن يخضع لغيرى

ولقد استنتج بعض من لم يدققوا فى الملاحظة أن حرية الفكر إنما هى من الحوادث وأنه ليس هناك إذا مسألة تتعلق بالحق فقد قال « دى بونالد » <sup>(١)</sup> ( de Bonald ) غير مدقق إن طلب حرية التفكير لاكثر سخفاً من طلب حرية جريان الدم فى الشرايين ، ومع ذلك فإن دى بونالد نفسه عدو لدود لحرية التفكير . إن البحث عن التفكير أحرر هو ليس بحثاً فى حرية إبداء الفكر ولا فى أن هناك سلطة خارجية تستطيع أن تسيطر مباشرة على الفكر وإنما هو بحث عن وجود قانون طبيعى يضطر

(١) الفيكونت دى بونالد ( Vicomte Louis de Bonald ) كاتب وفيلسوف

فرنسى ولد سنة ١٧٥٤ ومات سنة ١٨٤٠

الإنسان إلى بذل الجهد حتى لا يرى شيئاً يراه بالفعل ، ولا يفهم شيئاً يفهمه كذلك ، ولا يتحقق من أسرار بطن وجودها ، ولا يؤمن بمعتقد لا يدرك بداهته أنه حق . هذا هو المعنى الصحيح للمسألة

إن بسط المسألة بهذا الشكل حل لها

الحرية ضرورية للإنسان فهي أخص صفاته بل هي التي ميّزته من بقية الكائنات وجعلته أشرف المخلوقات<sup>(١)</sup> هو لا يستطيع أن ينزل عنها من غير أن يفض من نفسه ولا أن يتدنى على حرية غيره من غير أن يخالف كل واجباته . إذا كان الاجتماع المدني قد وضع بعض القيود لحريةتنا فذلك لأن ضرورة المحافظة عليها قضت بتقييدها حتى لا تنحط إلى درجة الإباحة فتنتج الاستبداد بالذات في استعمال القوة . إن الاجتماع إنما أسس ليصون الحرية من غوائل القوة وذلك حق حتى إنه لا يطلب منها إلا تضحية الحرية الشخصية التي لا تنفق مع الحرية العامة وكل ما يأمر به الاجتماع غير ذلك إنما هو استبداد . إذا كانت حرية العمل حقاً طبعياً للإنسان وللوطني وجب أن يكون الأمر كذلك في حرية التفكير فإننا إنما نعمل حسب أفكارنا . فالسيطرة على فكري اختلاس بالواسطة لإرادتي . وفي الحقيقة إنه لا يمكن لأحد أن يسيطر على إرادة الإنسان فإنها لا تقهر ولكن الوصول إليها ممكن بواسطة التأثير على مستشاريها وأدواتها . فيمكن جعلها غير مفيدة بإزالة وسائل التنفيذ ويمكن جعلها عاجزة بإضعاف المبادئ التي تعمل .

(١) العقل خاصة الإنسان وما عداه مشترك بينه وبين البهائم فليس الإنسان أقوى من الأسد ولا أجمل من الطاووس ولا أسرع من الجواد ( صديق في خطابه ٧٧ )

على وقفها فليس يمكن التأثير على إرادتي إلا بتقييد جسدى أو السيطرة على فكرى . حرية التفكير . وحرية العمل لا تفرقان . كلتاهما مقدسة لا يمكن الاعتداء عليهما

لا ريب أن الحرية التي نملكها بطبيعتنا . هي الحرية المنظمة . ولكن لكل نوع من أنواع حريتنا قاعدة خاصة نجدها فى أنفسنا فقانون الأخلاق ينظم حرية العمل ، والعقل ينظم حرية التفكير . إن « ديكارت » حين قال : « إن أول قواعد الطريقة أن لا تقبل شيئاً على أنه حق إلا إذا عرفناه كذلك بداهة <sup>(١)</sup> » إنما وضع أساس الحرية الفلسفية والحرية المدنية والحرية السياسية معاً

من أين لنا قاعدة للفكر غير العقل ؟ فهما تكن تلك القاعدة فلا سبيل إلى قبولها إلا البسلة الذى هو نوع من عدم التقوى . ثم الإقناع . ولكننا إذا ما لجأنا إلى الإقناع نكون قد جئنا للعقل بمعين لا بمسيطر فالإقناع إلى الإقناع إنما هو اعتراف بالسلطان الشخصى للعقل

ويمكننا أن نقول عن حرية التفكير أن لها خاصة تميزها مما عداها من أنواع الحرية وهى أنها أصلها وشرط تحققها جميعها . فمن السخف أن نطلب الحرية لكائن لا عقل له كما أنه من السخف أن نمنح شيئاً من الحرية لكائن عاقل بعد أن نمنحه حرية استعمال عقله . فإذا ما قيدت الأنواع الأخرى لحرية خيلى إلى أنه لم يجدد إلا ما لوجودى من انبساط ، أما إذا قيدت حرية فكرى فإن وجودى نفسه هو الذى يُقهر

إن حرية التفكير تشمل حرية الاعتقاد فإن حرية الاعتقاد ليست إلا

(١) ديكارت فى خطابه عن الطريقة جزء ثانى

شكلاً من أشكالها . هي حرية التفكير في مسائل الدين . إن إباحة حرية الاعتقاد مع منع حرية التفكير اعتدلاً على الذوق العام إذ المسائل الدينية هي التي تكون تلأج حرية الفكر فيها أكثر خطراً بالإضافة للفرد وللإجتماع فحرية الاعتقاد التي قتل في سبيلها ذلك العدد العظيم من الشهداء ليست حرية التفكير الباطني وإنما هي حرية إعلان الفكر . فليس في مقدور أحد أن يمنع من أن أعقد وجود الله واحد ولكن من الممكن إكراهي على تقديم قربان إلى آلهة المملكة إن أردت الخلاص من القتل . هذا هو الاعتداء على النصرانية وإن شئت قل الاعتداء على حرية الاعتقاد . وعلى الجملة فقد بلغ إعلان المعتقد اعتقاده من الضرورة بحيث إن مجرد إباحة الضمير حق التفكير يقتضي التزام القانون الإنساني بحماية حق في حرية إبداء فكري<sup>(١)</sup> إننا حين نقرأ قصة قتل الكونت دي لاللي<sup>(٢)</sup> (Comte de Lally) ، لا نجد فيها ما يفزعنا أكثر من تكلم فيه ، ولما قُتل لويس السادس عشر كان أشد ما يفزع من أمره دوى الطبول الذي أخفى صوته على الناس ، وأشد ما يدعو إلى الإشفاق على الإنسانية في تاريخها إنما هي تلك الكنائس المغلقة ، والمنابر المحطمة ، والكُتب المحرقة ، والأصوات العالية تلجأ إلى السكوت . ولقد يحل إلينا أن نؤثر النزول عن حقوقنا كافة إلا حق التألم وإعلان الشكوى إلى الله . لا يمكننا أن نفهم وجود قوة تحول بين ضمير الإنسان وهذين التجمين اللذين

(١) أحيل لتفصيل هذه المبادئ وشرحها على كتابي حرية الاعتقاد

(La liberté de Conscience)

(٢) الكونت دي لاللي (Thomas Arthur de Lally) حاكم عام للمستعمرات

الفرنسية بالهند هزمه الإنكليز فأتهمه قومه بالخيانة وقتلوه بعد تعذيب شديد

ولد سنة ١٧٠٢ ومات سنة ١٧٦٦

يستتير بهما في حياته وهما الله والحق  
 هذا الحق الذي هو أقدس الحقوق هو أقدسنا من الاعتراف به ،  
 هو الذي نأخذ أشد العناية بتحصيله متى نقصنا ونجتهد في حرمان الناس إياه  
 متى مهدت لنا القوة إلى ذلك سبيلا . من الصباح إلى المساء تختلف على  
 الإنسان في هذه المسئلة ألوان التحول من رأى إلى رأى بسهولة مؤسفة  
 وليس مصدر ذلك في هذه المسئلة كما في غيرها من مشبهاتها أن المنفعة  
 تعيننا . وإنما مصدره أن هذه المسئلة وإن كانت واضحة في مبدئها النظرى  
 فهي دقيقة معقدة قابلة للنزاع في بعض صورها العملية . وأن من اليسير على  
 الهوى أن ينزلق بنا من الاستثناء إلى الإنكار . وليس من شك في أن  
 الوقت الذي نرى فيه ضرورة العقاب هو بينه الوقت الذي يسهل فيه اندفاعنا  
 إلى مخالفة المبدأ معتدلين بأننا إنما نقاب على الغلو فيه ، وكما اشتدت ثقتنا بأننا  
 نحقون اشتد إصرارنا في الرفض والمقاومة لما يخالفنا من الآراء غير مفكرين في  
 أن الحرية جزء من الحق وأداة له . بل نميز بين الحرية الحرة التي تتوخاها  
 والحرية الشريرة التي يتوخاها خصومنا . نشرع من القوانين ونقيم من الأدلة  
 ما يقضى على « أيلار » و « ديكارت » بالسكوت وعلى « برينو »<sup>(١)</sup> بالموت  
 وعلى « غاليلي » بالسجن وعلى العلم بالعلم وعلى العالم بالوحشية والضلال

(١) برينو ( Bruno ) فيلسوف إيطالي عظم بباريس وقام الفلسفة المدرسية

والارسطاطاليسية أحرقت في روما لاتباعه مذهب كالفين ( Calvinisme )

ولد سنة ١٥٥٠ ومات سنة ١٦٠٠

## الفصل الثالث

في وجوب اجهل الحق في غيرنا

إعمل للناس ما تحب أن يعملوا لك  
فذلك هو القانون ونبوة الأنبياء  
(إنجيل متى ٧ - ١٢)

لأننا علينا واجبان : أن لا نؤذيهم وأن نحسن إليهم  
فعدم إيذاء أمثالنا هو أن لا نعتدى على حياتهم ولا أخلاقهم ولا حريتهم  
ولا شرفهم ولا ثروتهم

إذا كان هناك وصية غير قابلة للنزاع فإنما هي : لا تقتل . ومع ذلك فإن  
الناس وإن اتفقوا على قبولها في صيغتها العامة فإنها تثير بعض مسائل ينبغي  
أن نشير إليها

نحصر هذه المسائل في خمس : القتل في سبيل الدفاع المشروع ،  
القصاص ، القتل السياسي ، المبارزة ، والحرب

من المحقق أن الضمير لا يتكرر القتل في سبيل الدفاع المشروع فإذا  
ما كانت حياتي مهددة بنيرحق كان لي الحق في الدفاع عنها وإذا ما قضت  
ضرورة الدفاع عن نفسي بقتل المعتدى علي لم أكن في ذلك متدياً على  
الحق . ولكني أكون متدياً على الأخلاق إذا ما استطعت أن أقوم عدوى

من غير أن أقتله فلم أفعل . وكذلك إذا لم يكن الاعتبار الذي أهيه من الخطر بحيث يستلزم ويبيح قتل الإنسان . ومن غير أن نعرض للتفصيلات التي لا سبيل إلى تحديدها والتي إنما ينبغي أن تترك لتقدير كل فرد يمكننا القول بأن كل قتل في سبيل الدفاع المشروع لم يكن ضرورياً فهو جريمة

لهذه المسألة خطر عظيم لأن بقية المسائل مترتبة عليها—فإن شرع القصاص، تلك المسألة التي كثر فيها الاختلاف—يمكن أن تلقى بهذه الصيغة : « إذا سلب الاجتماع مجرمًا حياته فهل يمكن أن نعتبره قاتلاً في سبيل الدفاع المشروع ؟ » فإن الاجتماع إذا كان في هذه الحال جازله، أن يقتل (١). القاعدة في نفسها واحدة للفرد والمجتمع فالقتل باسم القانون جريمة إن لم يكن ضرورياً

فالمسألة إذاً : إنما هي النظر في أمر واقع فتي أثبتنا أن إلغاء القصاص يجعل المجتمع عرضة للخطر أصبح مشروعاً في القانون على أن لا ينفذ إلا عند الضرورة القصوى . فهل من الممكن إثبات ذلك الأمر الواقع ؟ تلك مسألة لا يتناولها العلم النظري للأخلاق . وسنقتصر على القول بأن عقوبة القصاص تختلف ضرورتها باختلاف الزمان والمكان . فأشنع أنواع التعذيب لم يكن قط ضرورياً ولكنه كان في عصوره الماضية أدنى إلى معذرة أصحابه منه الآن فهو كضرورة القصاص وشرعه ينبغي أن لا يبقى مع رقى الحضارة هناك اعتراضات ثلاثة توجب على حق المجتمع : الأول مستمد من إمكان

(١) إن القاضي ليس بواجب تعذيب المجرم بالامتهان لا رغبة في أن يحد بالنظر إلى ألم غيره فإن هذا الخلق المقنن لا يجعل بالحكيم وإنما يفعل ذلك إثارة للعبوة وحرصاً على أن يخضع الوطن بموت أولئك الأشرار الذين كرهوا خدمته أحياء (صديق في القضيب جزء أول فصل سادس)

خطأ القضاة : ونحن نحيل هذا الاعتراض على العلماء الجائئين . ويمكن أن يصاغ هذا الاعتراض في الصيغة الآتية : « أيمكن أن نصل إلى الحق في التبعة الجنائية ؟ » فإذا كان الوصول إلى الحق ممكناً في نفسه ولكنه غير موجود بالفعل لم يكن للاعتراض قوة إلا على قانون تحقيق الحنايات

أما الاعتراض الثاني على حق المجتمع فستمد من سوء النظام الاجتماعي الحاضر فمن غير أن نبدى رأياً فيما يسوسنا من النظام نحب بأن ليس لمجتمع أن يشك في نفسه . فعمل السلطة الاجتماعية دليل على أن هذا النظام الاجتماعي مشروع . وأصحاب هذا الاعتراض إنما يلقون خصومهم بفرض لا يسلمونه لهم

وبعد فلا اعتراض الأخير الذي هو أمتن الاعتراضات وأشدّها تأصيلاً والذي استهوى كثيراً من العقول الراقية هو إنكار أن يكون للإنسان حق في القتل . ونحن ننكره أيضاً إلا في حال الدفاع المشروع فكان هذا .

الاعتراض بالقياس إلينا غير موجود بل موقوف على معرفة الواقع تلك كلمات خطيرة يكلفنا نطقها كثيراً ولكن علينا في كل شيء أن نشهد بما نعتقد فقد كان القصاص مشروعاً حين كان ضرورياً وما كان الاجتماع في قتله للقتلة إلا مستوفياً حقه من الدفاع المشروع وكان من الواجب عليه أن يستوفي هذا الحق حين لم يستطع أن يحطم المشتقة من غير أن يقر القتل في الأمن والحرية ، ويقدم إليهم فرائضهم بيده

إن جواز الخطأ على القضاة ملاً نارعباً فليقدّر القاضي بل المشرع هذا الخطر أمام الله فإننا إنما نتكلم هنا عن الحق فقرر وجوده وماله من شرط واحد



هناك شيء أقطع من الخطأ في إثبات الواقع ذلك هو الخطأ في إثبات ما للواقع من صفة الإجرام . إذا ما أخذنا إنسان بجرمة لم يقتربها كان هلاكه نازلة نأسف لها أبداً . ولكن الذي يوقع العقل في الاختلاط إنما هو قانون يضع القتل عقوبة لعمل لا يمتته الضمير . فيا للشقاء لقانون مكتوب لا يكون صدى لقانون الأخلاق ! ويا ضيعة اجتماع يكون القانون فيه ممثلاً للأحزاب لا للعدل ويقع السيف فيه على رؤوس الشهداء مكان المجرمين !

إذا كان القصاص لا يمكن أن يشرع إلا في اجتماع ناقص نقصه علة هذا التشريع فليس الأمر كذلك في القتل السياسي الذي هو بمقتوى من أي وجه نظرت إليه . يتعد القتل السياسي مع القصاص في الأصل ولكن بينهما فرقاً مزدوجاً فإن القصاص إنما تنطق به الحكومة طبقاً للقانون أما القتل السياسي فرجل واحد يشرعه ويحكم به وينفذه . ولكن لنا في كل حال كفالة في الاجتماع ولو كان غير منظم وفي القانون ولو كان رديئاً بينما ليس لنا ملجأ من شهوة الفرد أو هواه أو فساد حكمه وفوق هذا فكون القصاص مشروعاً موقوف على أن تكون السلطة التي تقضى به مشروعة وقانونها منظماً فلو أن سلطة مستبدة قذفت بالرصاص إنساناً في جانب الطريق من غير خصومة لم يمكن أن يسمى ذلك حكماً بالقصاص ، وإنما هو قتل أثيم والحكومة التي تنفذه من غير قضاء تكون مجرمة ولو أن المقتول في الواقع يستحق الموت

فإذا ما كانت هذه المبادئ صحيحة فكيف يمكن قبول نظرية القتل السياسي التي تخضع مصير الناس جميعاً لضمير فرد واحد

إن تفكيرنا في الحق قليل حتى نرى أناساً مخلصين يرفضون القصاص  
ويقبلون القتل السياسي . إننا نرى تصرف أحكامنا قترام حين أعادوا  
السلطة الملكية أقاموا النصب لجورج كادودال<sup>(١)</sup> ( Georges Cadoudal ) وها  
نحن أولاء لا نزال نسمع مديح « شارلوت كوردى » فهما يكن المعتدى عليه  
شريراً فليس ذلك بمبيح عمل القاتل . فن الجنون والإجرام أن تقبل من  
البغضاء مثل هذه المآذير

وما كان حق الدفاع المشروع ليصلح عنراً لإباحة المبارزة فإن ضرورة  
الدفاع إذا ما أباحت للمبارز عمله حال المبارزة فهي لا تصلح عنراً له وقت  
قبوله لها ، وذلك هو وقت الخطأ . وإننا حين نلجأ إلى حكم المبارزة بدل حكم  
القانون إنما نضع البربرية موضع الحضارة فإذا لجأنا إليها حين سكوت  
القانون فنتنظر إلى ذلك القضاء الذى لا يملك إلا عقوبة واحدة هى عقوبة  
القتل . يقضى بها على السواء فى أشنع الجرائم وأتفه الأشياء . فإن قالوا إن  
المبارزة إنما تدخل فى حال الدفاع المشروع حين لا نستطيع رفضها من غير أن  
نخسر ما لنا من شرف . بقى علينا تحديد ذلك الشرف الذى يتوقف على هذه  
الشجاعة وحدها . فإن ادعوا أن المبارزة تمتاز من القتل بما فيها من المخاطرة  
كان ذلك فهماً غريباً للحق إذ يشرع كل ما هو خطر

وفوق ذلك فقد لا يكون الخطر عظيماً إذ قد يكون أحد المخلصين غير  
قادر على استعمال سلاحه فيصبح فريسة أكثر منه خصماً محارباً . أفليس من  
الحق إذاً أن نقول عن خصمه إنه قاتل أكثر منه مبارزاً ؟

---

( ١ ) جورج كادودال ( Georges Cadoudal ) أحد زعماء إقليم القنديه .  
( La Vendée ) وأحد الذين إلتهموا بقتل نابليون ولد سنة ١٧٧١ و قتل سنة ١٨٠٤

الحرب التي يقصدها إلى الفتح لا إلى دفع الاعتداء، وبعبارة واضحة تلك التي لا تمس إليها ضرورة قصوى، إنما هي جريمة. تقرير أن منفعة الوطن وشرفه قد لحقهما من الأذى ما يقيم معذرة الحرب إنما هو من عمل الحكومات. فإذا ما بشها الطمع أو الطيش أو عدم الكفاية إلى إيجاد سبب للحرب فهي مسؤولة أمام الله عن الدم الذي سيتراق. إنما لن نوفي هذه النصائح حقها من التوضيح فإن الحرب تأثراً جذاً أباً جذاً في أكثر العقول. فالناس بغريزتهم يحبون القوة، يحبون حتى مظاهرها، يحبون بكل ما هو قوى ويسرفون في طاعته. بل يجب أن نعتز بأن هناك فرقاً عظيماً بين الشجاعة وحب الحرب، ففي أكثر الأوقات نرى أجبن الناس أكثرهم للقتال حباً، نرى جماعة الجبن والطيش هم الذين يبدأون بالصياح حتى لا يكون من الحرب بد. فلنحارب ما في أخلاقنا من هذا الميل حتى تصبح الحرب نادرة

ينبغي أن نظهر الحرب في مظاهرها الصحيحة فبين كيف تغنى المدافع والبنادق من أمامها من الكتائب، ونذكر ما يلقاه الجنود من الحرمان والجهد في السير، ومن المرض، وما يفجع الأسر من الشك، ويصيب القرى من نقص السكان، ويهبط الخزينة من الفقر، ويلحق العمل من الكساد فبدلاً من ذلك الميل الحربي الذي لا ينتهي غالباً إلا إلى الكلام والذي حتى لو أوجد الشجاعة فهو ليس إلا شعوراً مفترساً أعمى ينبغي أن تؤسس أمل الأمة على الشعور بالواجب وحب الوطن

إن السر في أن أمة ما لا تُقهر إنما هو تعويدها حب الأخلاق وما للبلد من أرض ولغة وقوانين، لا تعويدها شم رائحة الرصاص. فسكان جبال

سويسرا الذين هزموا شارل الجريء<sup>(١)</sup> (Charles le Téméraire) كانوا من حيث هم رجال بل ومن حيث هم جنود خيراً من أجراً رؤساء العصابات في أوروبا

إن الوصية بعدم الاعتداء على آداب أمثالنا وحريتهم وشرفهم وروثهم كالوصية بعدم الاعتداء على حياتهم لا تقبل النزاع . فالقانون يعاقب من يخالفها والرأى العام يمتته . فالذى يبقى بعد ذلك على علم الأخلاق هو أن يرشدنا إلى المخالفات التى لا يتناولها القانون ويتسامح فيها الاجتماع تسامحاً أثمياً . ولنا نذكر منها هنا إلا أكثرها خطراً

من المحال أن ننظر نظرة جدية إلى الاجتماع الذى نعيش فيه فلا نرى ذلك الخليط من الحشمة والاستهتار . لهذه المناقضات فى الأخلاق خطر أكثر مما نظن فإنها تجعل الاستدلال يكاد يكون مستحيلاً ، وتشجع كثيراً من العقول على العمل بحكم المادة من غير فلسفة ولا تفكير . أليس من الحق مثلاً أنا نرفض بشدة فى بعض قصصنا التمثيلية وفى كتبنا بعض عبارات تظهر لنا فاحشة بينما يكون موضوع القصة نفسه مدحاً للزنا والفساد ؟ لنحارب الألفاظ إذا شئنا ، وإن لم يكن فى اللفظ شئ من الخطر ، ولكن لنحارب الأشياء أيضاً . والقصة التى يكون فيها العطف كله نصيب المرأة الزانية ، والهزء والسخرية نصيب الزوج المشتوم ، إنما هى اعتداء على الأخلاق . فمن المستحيل أن نتشرح لمثل هذه المناظر ثم نحفظ مع ذلك بكرهتنا للزنية . فلو أن فيلسوفاً مدح الزنا فى كتاب ألفه وإن لم يقرأه إلا قليلون ، فمن المحقق أنه يقدم

---

(١) شارل الجريء (Charles le Téméraire) آخر أمراء بورغونيا ولد سنة

١٤٣٣ ومات سنة ١٤٧٧ مقتولاً فى واقعة نانسى

إلى محكمة الجنح فتقضى عليه بالعقاب . ويكون ذلك عدلاً . ولكن المدح نفسه إذا ما عرض على الجمهور في ملاعب التمثيل فإنه لا يثير أى اهتمام ، بل تصبح هى القصة المشهورة ، توجه لمشاهدتها السيدات المحتشمات مشغوفات . وما تلك السيدات بمحتشمات إلا ظاهراً فإن أول درجات الرذيلة استظرافها . ولست ترى شيئاً يفرض منا أكثر من ذلك التسامح الذى تغير به أحكامنا حسب ما لنا من منفعة أو مزاج ، بل حسب البيئة التى نعيش فيها . يذكر لنا شاب أنه يتخادع امرأة متزوجة ، فنسمع حديثه بلطف . بل ربما لا يفقد شيئاً من إجلالنا له بهذا التحريض للمرأة على حبسها فى أعظم الأيمان ، ومقابلتها الثقة والخيانة وكفر النعمة ، وإضاعتها مستقبل إبتها وشرف أسرته . ليستكشف الزوج ذلك الصديق وليارزه فإن هذا الصديق إذا ما أظهر الشجاعة فلم يفرع من السدس ، وإذا ما أظهر شيئاً من الملاحظة لذلك الزوج الشقى الذى نقص حياته ، ومن وجهه خاص إذا لم يحتفل أن يمس أحد سمعة شريكه ، فإنه يصبح من رجال البدع ويكون بطلاً فى بعض اليثا . خدن ومبارزة ، ذلك ما يكسب صاحبه ميزة وقيمة . ويجب أن تكون فيلسوفاً لتصف هذا الرجل الطريف بأنه من الزناة القلة ، ولكن هب أن الزوج المتمدن عليه بدل أن يبارز خصمه خاصه إلى محكمة الجنح . حينئذ يتغير وجه المسألة فإن البدع لم يرض أن يرعى مجالس التهمين . فالحكم بالحبس سنتين جزاء الاعتداء على الآداب يلحق بمن يقع عليه العار حتماً . يصبح الذين كانوا يسجون به أمس ناظرين إليه نظرة الشفقة يشوبها الاحتقار — يذكرون حينئذ الأخلاق والآداب والسير المقبولة . يظهر من أشراف الناس .

ليس الزنا هو الذى يجلب العار لديهم إنما هو الحكم الشرطى والسجن .  
ينبى أن لا تفخر بأننا من الأشراف ما دام لدينا شئ من التسهل فى  
مثل هذه المناقضات وهذا الإغراق

كلنا يمتحنت النبىة والمتناين ولكننا تقبل كل يوم أشنع العبارات فى  
أشخاص شيعتهم الشرف . نكرر هذه العبارات غير معنيين ونعد أنفسنا  
منصفين إذا ما احتطنا فأضفنا إليها بعض تلك العبارات المبتذلة : « أنا لا أظن  
ذلك » « أنا لا أعرفه شخصياً » « أنا لا أذكر إلا ما يتحدث به الناس » ثم  
إن أولئك الناس الذين يشتركون فى اختلاس ما لأحد أمثالهم من شرف  
يرون أنفسهم مجرمين لو أنهم آذوه فى درهم من ماله . أف تكون الثروة أغلى من  
السمعة ؛ إذا ما دل الصريح العام على مجرم فإن القانون يريد أن لا يعاقبه  
أقل عقاب حتى يسأل ويواجه بالشهود وحتى يناضل عنه المحامون  
ولكن المجالس لا ترف كل هذه العناية بل يحكم أصحابها على الإنسان لأقل  
شبهة . ذلك لأن تلك الرذائل إنما هى من التى يقتصرها كل الناس إذ ليس  
يبرأ منها أحد . ثم لم نصل إلى القول بأن الظريف من أجاد القبة ولكن  
ذلك فاق محض فليس من حديث خلأب إلا وله أكثر من فريسة

أوجد بين خيرات هذا العالم ما هو أعز علينا من الحرية ؛ إن الذين  
يتساهلون فى الحرية السياسية لأن الشقاء قضى عليهم بأن يروها غير ملائمة  
للنظام يملون مع ذلك بكل قلوبهم إلى الحرية المدنية . هم يعتقدون بحق أن  
الثروة ليست شيئاً إذا لم تكن مسيطرين على أموالنا وأشخاصنا ، وإذا لم نستطع أن  
نزوج ونقدو كما نشاء ، وأن نربى أولادنا حسب ما لنا من ذوق وضمير ،  
وأن نذب أعمالنا من غير أن تتدخل السلطة العامة فيها ، وأن نميش فى

منازلنا أحراراً متى كنا مدعين للقانون العام . وبعبارة أخرى أن نحوط حياتنا الخاصة . ومع ذلك فإنه متى دفعنا الشهوة السياسية أو المنفعة اعتدينا على حياتنا المنزلية . وجردنا الوطني بيد وحشية من كل ما يعطيه القانون من كفالة . نصبح مستبدين . وقد كنا من حماة الشعب . وتصبح أعمالنا وإن ما يلحق بها صريحاً فرائسنا من المقتل . لمثل ما تلحق بها شكائنا الماضية من مُعذِّبينا السابقين

أليس من شيء يقودنا إلا الشهوة ؛ ألسنا نعترف التفكير ولا التروى ولا العدل ؛ ألسنا إلا الأعيب للنفس والمنفعة كأطفال بله مستبدين ما أسعد الرجل الذي يستطيع أن ينظر في حياته الماضية فيرى أنه قد كان من حزب العدل حتى ولو تعارض مع منافعه !

إذا كان هناك ما يدعو إلى مقت الشهوات السياسية . فإنما هو ما نراه من إفسادها لأخلاق الذين يتركونها تسيطر عليهم فتجردهم من الشعور الخلق ومن الوفاق . إن أسوأ ما تضطرنا حالنا الإنسانية للخضوع له من المشاهد إنما هو مشهد الانقلاب

إن أكثر أنواع الحرية استحقاقاً للإجلال بل أكثرها تعديساً إنما هي حرية الاعتقاد . وهي أيضاً أقل أنواعها حظاً من إجلالنا . كلما تسلط اعتقاد في بلد سواء كان هذا التسلط بحكم القانون أو بحكم الكثرة فإنه يكلف الناس أتباعه أو يسى وراء ذلك . ولم يكن هذا حقاً في الديانة الرومانية وحدها على ما اختصت به من عدم التساهل ، وإنما هو حق في كل الديانات بل هو غير مقتصر على الديانات وحدها وإنما يشمل الفلسفة بل الإلحاد نفسه . فقد جاء وقت كان الإلحاد فيه مسيطراً فكنت تراه يظهر بظهور

دين الحكومة فيزدري المابيد ويهين القسس ويمنع الإنسان أن يبعد خالقه . ينتقل هذا التعصب المزدوج من الحياة العامة إلى الحياة الخاصة فيصبح فريق يا للإلحاد ! ويصبح فريق آخر يا للتعصب ! وينسى كلا الفريقين ذلك القانون الصريح للأخلاق : لا تمس حرية غيرك . ذلك لأن الفلسفة وإن نجحت في إثبات حرية الضمير في القانون فإنها لم تصل بعد إلى جعلها متأصلة في الأخلاق

نحن بما يتصل بالمال أشد عناية فالسرقة محقرة من الرأى العام . ولكنه بقى علينا أن نتبين هل يوجد إلى جانب السرقة والاحتيال اللذين حددهما القانون وحظرتهما الأخلاق أنواع من الاعتداء على مال غيرنا قد أبجناها تحت أسماء أخرى وضعناها لها ، بين أولئك الذين حسنت تربيتهم فهم يحفظون الودائع أمعاء ، والذين يمكنك أن تأمنهم بخزائنك ، كثير لا يترددون في الاتجار بما يكون للعامة من خوف أو ثقة فيختصون أنفسهم بملايين من المال ربمما لهم في عمل لم تتم رسوموه بعد . هذه حوادث المصنفق العظيمة تنشأ عنها ثروة كثيرين من غير أن يكون لهم نبوغ أو عمل ليست في أكثر الأحوال إلا أنواعاً من الاحتيال ينبغي أن يكون نصيبها تخمير الرأى العام لها إذا ما فأت عقاب القضاء . تحكون على إنسان دفعه الجوع إلى أن يسرق رغيماً من خباز ثم تركزون الرجل من أصحاب الملايين يتخذ كل وسائل الإعلان ويخيل إلى العامة إمكان الربح من مشروع ما فيضاعف ثروته ضعفين أو ثلاثة في اليوم الواحد بأفطع الأعمال مدمراً ثروة مائة أسرة !

ليس هناك وسيلة شريفة لتربح بها مليوناً من المال من غير دفع سابق



لرأس مال معقول ومن غير عمل مفيد أو استكشاف نافع . ليس من  
يجهل أو يخدع بأولئك الأشراف من الناس الذين يظنون بأنفسهم الأمانة  
لأنهم لم يخالفوا القانون المكتوب وهم مع ذلك كالتلق يتصور نزوة  
الأمة . ولكن ليس من الناس من لديه من الجرأة ما يحمله على أن يهجر  
أنديتهم ويرفض مصالحهم إذا ما بسطوا إليه أيديهم ويعاملهم كما يستحقون  
أى كما يعامل اللصوص والمحتالون . هم يشغلون أرقى الدرجات أينما كانوا

“ Lucri bonus est odor, ex re  
Qualibet ( 1 ) ”

بل إنهم يكونون محلفين متى جاء وقتهم فيحكمون على فقراثا البائسين  
بما قرره قوانين الصرامة من عقوبات لانهم يقامرون أو يرايون أو يتكفون .  
إنما شرفهم ونجاتهم من العقاب بمثابة سب للعمل والفضيلة

من الخطأ أن يعتمد الإنسان لنفسه الشرف إذا ما كان له الحق أن  
يقول إنه لم يؤذ أحداً . فإن قانون الأخلاق لا يكلفنا عدم إيذاء أمثالنا غصب  
وإنما يكلفنا أن نحسن إليهم أيضاً . ليس يكفي أن لا تقتلهم ، بل ينبغي أن  
نساعدهم على أن يعيشوا ، ولا أن لا نعتدى على مالهم . بل يجب أن نجعل لهم  
في مالنا نصيباً ، وعلى الجملة يجب لهم علينا العدل والمعونة

إن القانون المدني على ماله من تدقيق وتحديد في نواحيه تجده ورعاً  
حذراً ناقصاً في أوامره . يأمر الأب بتربية ابنه ، والابن بالاتفاق على أبيه ، والزوج  
على زوجه ، حسباً يقتضيه حالهما . يعاقب على المقوق بمنع المعونة وحدها ، يقرر  
الضرائب في كل مكان بل يقررها في بعض البلاد مرّات بأسماء مختلفة

---

(١) اللال نكحة حسنة دائماً مهما كان منشأه (جوفينال مقطوعة ١٤ البيت ٢٠٧)

ولأغراض مختلفة . هذا كل ما استطاعه القانون على وجه التكريب . وهناك فرق بين أوامر القانون ونواحيه . هو أن الثانية متفقة مع الحرية بينما الأولى تخالفها ، فالقانون حين ينهى غيرى عن أن يؤذنى إنما يقرر استقلالى . وحين يأمرنى بمساعدة مواطنى ينقص من حريتى . إن روح النظام المستبد أن يكتر من الواجبات ويقلل مما للحقوق من ضمان . أما روح النظام الحر فهو أن يكتر من الضمان ويترك أمر الواجب إلى الضمير . لذلك قال أصحاب النظر من أنصار الحكومة الملكية المستبدة إنها تنى ما بين بنى الإنسان من رابطة الإخاء . بينما الحرية بتقويتها حق الفرد تقتضى بنا إلى العزلة والأثرة والجهاد . أما نحن فنعتقد أنه ينبى أن تنتظر نمو رابطة الإخاء الإنسانى من النظام المدنى ومن التربية والمقائد والأخلاق ، وأن قانون العقوبات ينبى أن يقتصر على حماية الحق أى الحرية . فإنه متى بدأ فى تنظيم العمل بدأ فى قتل الاختيار . ومتى شرع يتصرف فى الأموال أو فى عمراتها شرع يعتدى على الملكية . فيجب إذاً أن لا نشكو من ذلك الانكماش اللازم فى القانون ولكنه كلما كان منقبضاً حين يقصد إلى المعونة كان من الحق علينا أن نعى بالواجبات التى يأمر بها قانون الأخلاق

اعتدى لص على مسافر فى الطريق العام ولم يشهد اعتدائه غيرى ثم لم أوسط فى منع ذلك الاعتداء . أفأكون بريئاً من قتله ؟ أرى رجلاً يستهوى امرأة وأنا أستطيع أن أنبها وأبصرها وأقدها . ولكنى لأفضل . فهل أكون بريئاً من سقوطها ؟ يفتاب أحد الناس شخصاً ما وأنا أعلم بالحقيقة فلا أذكرها أفلاً ؟ أكون شريكاً لهذا المقتاب ؟

تلك مسائل يكفى حلها أن نضعها . إن الذى يخدع الناس جاداً إنما

هو عدو لله . والذي يستطيع إرشادهم ثم ينمعه الكبير أو عدم العناية من ذلك لا يؤدي عمله الذي خلق له . واجب على الفقير أن يموت يباب الخباز دون أن يمد يده إلى خبز لا يملكه . هذا ما يقتضيه قانون الامتلاك بكل ما يملكه من الصرامة . والقانون المكتوب يؤديه على هذه الصورة فلا يضطر الغنى إلى إعطاء من أوشك أن يموت . ولكن قانون الأخلاق يلزمه الإعطاء حتياً . فإذا ما تمتع بما فوق كفايته أمام ذلك المحتضر فهو مأخوذ بموته . يقول علم الأخلاق النصرانية إن الأغنياء ليسوا إلا خزنة الفقراء . تلك كلمة سامية تكفي لسعادة الاجتماع لو أنها تفتت على صفحات القلوب

إننا إذا ما فكرنا في حقيقة الإنسان ومكانه الذي يشغله في العالم وفي الملكات التي منحها والكنوز التي أعطيت له لا نستطيع أن نفهم أن كل هذا الحب وهذه القوة وهذا العقل ليس لها من العمل إلا خدمة صاحبها . وأن الله لا يطلب منا إلا أن لا نعارض أحكامه وأن لا يذبح بضنا بعضاً ولا يؤدي أحدٌ منا صاحبه . ولكننا نفهم على العكس من ذلك أن الله إنما خلقنا من العدم لنعمل معه في عمله العظيم ، وأنه أمرنا أن نحب إخواننا ونعينهم وأن نخصص قوتنا ومزايانا وكل ما لنا وما نحن عليه من حال لحمايتهم وتقديتهم وإرشادهم والإحسان إليهم . أقول له إذا ما دعانا إليه ( فإنه ينبغي أن تفكر في الموت وما بعده ) « إننا لم نؤذ أحداً ؟ » وهل كان هذا كل ما خلقنا من أجله ؟ لم الفكر والإرادة إذاً إذا كان من أعظم الفضيلة أن لا نفيد ، ولم هذا القلب المتوقد إذا ما كانت الحكمة تقتضي إخماد ناره ، ولم كان النابون إذا لم يرد الله منهم إلا الصمت والقناء ، كلاً فإنه لم يخلقنا لترك العمل بل

قدّر واجباتنا بما لنا من قوة وكرامتنا بما علينا من واجبات<sup>(١)</sup>. الحياة هي العمل، هي الكفاح في الميزة التي عُيِّنت لنا لا يُعْنِينَا أَنْ نَكُونَ قَوَادًا أَوْ جُنُودًا مَا دَمْنَا نؤدي الواجب علينا شجعانًا فَإِنَّ الْقُوَّةَ الَّتِي مَنَحَنَا اللَّهُ إِلَيْهَا عَظِيمَةٌ كَانَتْ أَوْ ضَعِيفَةٌ إِنَّمَا هِيَ هَبَّةٌ إِلَهِيَّةٌ يَنْبَغِي أَنْ لَا تَتْرَكَهَا لِلْهَلَاكِ وَلَا أَنْ نَحْمَرَّهَا بِسُوءِ الْإِسْتِمَالِ وَكَأَنَّ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَقَدَّرُ لِنَفْسِهِ الشَّرَفَ لِأَنَّهُ لَمْ يُؤْذِرْ أَحَدًا فَيَتَحَدَّثُ عَنْ نَفْسِهِ وَاتِّقَاءِهَا مِنْ شَرِّ وَأَمَانَةٍ يَبْنِي بِتَرْكِ أَمَثَلِهِ يَأْمُلُونَ وَيَمُوتُونَ بَيْنَ يَدَيْهِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَمْدُ لِمَوْتِهِمْ يَدًا فَهُمْ أَيْضًا مِنْ يَجِبُ الْإِعْطَاءُ وَالْبِرُّ وَالْفَخْرُ أَوْ مِيلَ النَّفْسِ أَوْ سَلَامَةِ الْقُلُوبِ فَيَنْفَقُ سَخِيًّا مِنْ نَرْوَةِ أَسَاءَةِ تَحْصِيلِهَا

إِنَّ الْإِحْسَانَ أَكْثَرَ اسْتِهْوَاءً لِلنَّفُوسِ مِنَ الْعَدْلِ وَلَا سِيَّامًا إِذَا كَانَ مِنَ الْأَعْمَالِ الَّتِي تَسْتَعْمِلُ الْقُلُوبَ أَوْ الَّتِي يَسُدُّونَهَا مِنْ أَعْمَالِ الْبَطُولَةِ فَتَجْمَعُ لِصَاحِبِهَا بَيْنَ إِجْلَالِ النَّاسِ وَإِعْجَابِهِمْ . يَلْتَذُّ الْإِنْسَانُ حِينَ يَفْكَرُ فِي هَذِهِ الْأَعْمَالِ الْخَيْرَةِ . كُلَّمَا أَحْسَنَّا فِي أَنْفُسِنَا الْقُدْرَةَ عَلَى الْإِخْلَاصِ عَدَدْنَاهَا مِنْ كِبَارِ النَّفُوسِ فَلَا تَفْكَرُ فِي أَنَّ هَذَا الْوَقْتُ الَّذِي نَصْرِفُهُ فِي خِدْمَةِ بَعْضٍ مِنْ نَحْمِهِمْ أَوْ تُدْنِيهِمْ إِنَّمَا هُوَ حَقٌّ لِنَفْسِهِمْ وَأَنَّ هَذَا الْمَالُ الَّذِي نَنْفَقُهُ فِي مَسَاعِدَتِهِمْ مُسْتَبْطِينَ مَلِكًا لِسَوَامٍ — لَهُمْ حَقٌّ سَابِقٌ مُطْلَقٌ فِي تِلْكَ الثَّرْوَةِ الَّتِي نَبْذِلُهَا فِي الْمَكْرَمَاتِ . يَنْبَغِي أَوْلَى أَنْ نَنْعِنَ لِلنِّظَامِ فَتُؤَدَّى الْعَمَلُ الَّذِي

---

(١) لَا يَسْمَلُ الْآخِرَارُ فِي بَنُوْتِهِمْ بِالْمَصَادَقَةِ بَلْ أَكْثَرُ أَعْمَالِهِمْ مَنَظَّمٌ أَمَّا الْعَبِيدُ وَالْبَاهِيُّ فَهُمْ أَهْلُ تَقْيِيدٍ فِي حَرَكَتِهِمْ لِأَنَّ عَمَلَهُمْ أَضْعَفُ أُنْزَارًا فِي السَّعَادَةِ الْعَامَّةِ (مَا بَعْدَ الطَّبِيعَةِ ١٢ فَصَلِ ١٠)

يكلفنا العدل أداءه . وحينئذ نملك أن نستسلم لما تقاوبنا من ميول . لا ريب في أنه من الحق علينا أن نعطي . ولكنه ينبغي لمن يعطي شيئاً أن يملكه قبل ذلك من طريق مشروع

العدل مطلق لا يعرف التسامح . ولا يمكن التساهل معه . كل ما يأمر به يجب أن يتم في الحال حسب مقتضيه النمة . من غير تفاد ولا نظر للأرب . يجب أن يتم لأنه عدل . لا لأنه يكسب نفعاً أو مجداً . يجب على القلب أن يسكت إذا ما قضى الشقاء عليه أن لا يكون متفقا مع العدل . يجب أن يخضعه لغير الواجب . ونحكمه بسلطانه

مخالفة الواجب لأننا بذلك نستطيع أن نأثي أعمالاً عظيمة . يمكن أن نسمى عمل الأبطال أو عظام الرجال . ولكن هذه التسمية لا تكون صحيحة إلا لدى النفوس الضعيفة . أما عند الفيلسوف فذلك ليس إلا مخالفة للواجب . إن قواعد العدل ليست كقواعد فن الحرب . أو نصائح فن الشعر التي يمكن لمن نبغ أن يخالفها . إنما كتبت بيد الله نفسه . فكل من خالفها إنما يخالف أمر الله . ويحتقر في نفسه أقدم ما للإنسان من خواص . لو أن في العدل استثناء . لما أصبح عدلاً . ولو أن هناك علمين للأخلاق لما كانت هناك أخلاق

يجب أن لا نخدعنا تصفيق الناس . فإنهم إنما يحبون بالطبع كل ما يصدر عن القلب . وكل ما هو عظيم خلأب . بل كل ما هو غريب . فعلى ما من أعمال البطولة . بل من أعمال الكرم يؤثر فيهم ويثير شفقتهم حتماً . هم روع هذه الأعمال . ولكنهم لا يرون العدل في ضمير الرجل العدل . كن كما كان « فارس أساس » يكن اسمك مخدلاً للحظة . أظهرت فيها

شجاعة سامية . ولكن أرسيتيد<sup>(١)</sup> لو لم تضعه المصادفة على رأس الجمهورية لما أخذ معه إلى القبر إلا إجلالاً فائزاً . ليس من الأخلاق ما نعجب به في دور التمثيل أكثر مما لكارل مور<sup>(٢)</sup> . إن الأخذ بالإعطاء وازدراء الواجبات الصغيرة والاستعداد دائماً للدفاع عن الفقير والانتقام له مما يلحقه من أذى وتخفيف آلامه والخروج على النظام الاجتماعي عن رغبة لا عن أثره واتباع القلب رغم العقل على أن يكون ذلك القلب معتدلاً شريفاً كل ذلك يكفي لأن تنفر غلطات كثيرة بل جرائم جمة بل بكنى لأن يقضى صاحبه حياته ظافراً . إن القوة وحدها والنجاح من غير كرم في الأخلاق ليكفيان أحياناً لإضلال الناس وخداع التاريخ . ذلك لما للقوة من تأثير خلاب . أى الناس يأبى على الإسكندر ذلك الفاتح الظالم لآسيا لقب « الأكبر » من ذا الذى لا يعجب بقيصر وأوغسطس ؛ ربما كان عفو أوغسطس عن « سنّا » Cinna مبنياً على حساب ولكن ذلك يكفي لينسينا مظالمه . لقد قتل في يوم واحد عشرين ألفاً ولكنه في يوم آخر عفا عن واحد بمظمة وجلال وكان في ذلك ما يكفي لتكتسب قصيدة « عفو أوغسطس » . فهناك أحكام الناس وهناك الكثرة وهناك نظرية النجاح . ماذا تصنع للحقيقة والعدل هذه الأنواع من الجنون ؟ لا كثرة أمام الضمير . فإذا لم يكن بينك وبين العظام الموت فقاوم الموت وكن

---

(١) أرسيتيد ( Aristide ) قائد ورجل سياسى أثينى ولد سنة ٥٤٠ قبل المسيح

ومات سنة ٦٦٨

(٢) كارل مور ( Karl Moor ) رسام وحفار هولندى مشهور ولد سنة ١٦٥٦

ومات سنة ١٧٣٨

بطلاً ولكن إذا ما رأيت نصيحة من القانون الإلهي فقف ومث خاه لا شريفاً  
غير الواجبات العامة التي علينا لأمثالنا توجد واجبات أخص منها  
الأسرة والوطن

إن حب الأسرة متأصل عام حتى إنه ليس لعلم الأخلاق عمل كبير  
في تعليم الناس الواجبات التي تصلم بأقربائهم بل إنه ليس من الضروري  
أن تنبههم إلى الاحتراس من الاندفاع في الحنان الأعمى فإن الذين  
يستسلمون له يدركون أغلاطهم. ولكن سيرنا ووصاينا ليست متفقة دائماً.  
لدينا إجلال عظيم للغة الزوجية وللبر البنوي وللحب الأبوي ولكننا  
لا نعمل شيئاً لتحصيل هذه الفضائل التي نحبها وتبناها. نسخر كثيراً من  
الزنا حتى لكأننا نحظره لدينا ونعجب به لدى غيرنا. نتكلم عن مافي  
التربية من خير ولكننا لا نراها — حاشا استثناءات قليلة — إلا وسيلة  
للوصول إلى عمل من أعمال الحياة. ننظر إلى النتائج أى إلى الامتحان حتى  
كأننا نريد أن نسرع إلى الانتهاء منه. نظهر كأن الطبيعة كلفتنا أن نكون  
أطباء أو مهندسين لا أن نكون من الإنسان. إذا ما ضننا ثروة  
أولادنا متماطمشين معتدين أننا قننا بما يجب أمام الاجتماع وأمام الله  
نلقى على أكثر تهدير بعض النصائح النافذة إلى أولادنا وكثيراً ما نكنسها  
بأفغانا. فأكبر عمل للأب وللأنسان يتم بالمصادفة ولا يشغل من حياته  
غير المنظمة إلا حيزاً ضيقاً. وما أسعدنا إذا لم نكلف أنفسنا جعل ولدنا  
ذلك اللص المدعى المتكبر المتافق الذي يسمونه الرجل الوضعي. فإذا ما رأيت  
شاباً قلبه معلق برغبته حادة حريصاً حاسباً قبل الألوان معتقراً للعلم إذا  
لم يسرع الإيصال إلى المال قل أن أباه تبسُّ جداً أو مجرم جداً

وإليك العلامات التي تميز بها شدة انحطاط الأمة : ذلك حين تنبر مصادفة الثورات طريقة التربية عشرين مرة في ربع قرن من غير أن تستنفذ صبر آباء الأسر وطاعتهم . يقول أحدهم : « لقد جعلت ابني قادراً على السير في طريق الحياة » وكان ينبغي أن يستطيع أن يقول : « لقد أعددت له ليعمل واجبه في الحياة » فلو أنا مخلصون في شكوانا من انحطاط العقول والأخلاق لما كنا نعتبر تربية أولادنا تجارة فنحسب الوقت الذي لم يقضوه في الاستعداد لصناعة ما وقتاً ضائعاً

إن الثورة الفرنسية حين حدثت إنما حدثت باسم الحرية والإخاء ذلك هو الشعار المزدوج للمستقبل : الحرية في القانون والإخاء في الأخلاق . شغفت الأمة بالحرية التي كانت شيئاً جديداً لديها ثم تمكنت - بعد آلام كثيرة قد تجدد ولكنها تكون موقته - من وضعها في القوانين وضماً متيناً ولكن الإخاء ليس إلى الآن إلا لفظاً لأنه ينبغي أن يأتي من العقائد ومن التربية ، ونحن أمة مرتابة وشر ما في ارتباطها أنه لا يمنع التفاف . لم يكن الاجتماع يعتمد على مبدأ ساذج . الحرية وحدها لا تكفيه لأنها وحدها ليست إلا مفسدة . إن خاصة الحرية أن تميز حق كل فرد وطنه وتقويه فإذا ما قامت حكومة حرة لم تشتد صلتها الاجتماعية بأواصر العقائد والإخلاص وفكرة الوطن والأسرة أصبح الفرد كل شيء وكادت الأمة لا تكون شيئاً . عكس ذلك كان في نظام الملكية المطلقة حين لم يكن الفرد ولا الحرية ولا الحق شيئاً بينما كانت الحكومة المجردة التي يشخصها الحاكم كل شيء . فهل قضى علينا دائماً أن نتقل من طرف إلى طرف ؟

لسنا نستطيع أن نمخض أنفسنا عن ما كان في النظام القديم لسلطة الأب



التي كادت تكون غير محدودة ، ولحق الأُرشد ، وللهو بالاسم الذي كان يمتد حتى إلى أوساط الناس ، وعدم انتقال الثروة ، ولاشترك الاعتقاد الديني والسياسي من التأثير في اتصال الأسر وجمع أواصرها بمتانة حقوق هذه التي نستمدّها مما لنا من قوانين الرشد والبلوغ وقسمة الأموال ، ومن حياتنا الخالية من الكرامة وسعادة المنزل ، ومن شهواتنا السياسية وعدم عنايتنا بمسائل الدين . ينبغي أن نحتمل ذلك القدر من الشر الذي هو نتيجة ضرورية لما حصلنا عليه من الخير ولكن يجب أن لا نزيد فيه

والعلاج الناجع إنما هو في التربية ففي الطفل وحده يجب أن نؤثر إذ ليس لأرادتنا ولا قدرتنا سلطان على تهديد حرية الرجل الكامل . لقد عمل آباؤنا على اكتساب ما كان لهم من حقوق فينبغي أن نعمل على أن نذيع الواجب ونسلمه للناس

لسنا نعتقد أنا في حاجة للدفاع عن مبدأ الأسرة فإننا لا نظن أن أحداً يظعن فيه جاداً ولكن إذا لم يمس مبدأ الأسرة ومادة تكوينها أذى فإن فكرة الأسرة نفسها مهددة وهنا محل الخطر . إننا تهددها الحرية فليس يخلو أحسن الأشياء من ضرر ، يهددها حبنا الشديد للمال ويهددها عدم عنايتنا بالدين والفلسفة ويهددها تحول التربية إلى قلمذة ، وهو ما يزداد وضوحه في كل يوم

حب الوطن إنما هو شعور ينفو في كثير من النفوس التي شغلها الأسرة والأعمال . إننا نحب الأشياء التي نتمتع بها دائماً باطمئنان ومن غير أن تفكر في إمكان فقدها ولكننا نحبها حباً يجهل نفسه

نرى هذا الشعور لا يتصل عند الذين لم يفكروا ولم يدرسوا إلا بحيز

ضيق كأرض القرية أو الأماكن التي يعملون فيها، والتي بلّوا فيها السعادة أو الشقاء . فإذا ما امتد إلى أكثر ذلك فإنما يكون حين تقع حرب وطنية توظف كل وطني من سبانه . أما تلك الوطنية الرشيدة التي تجعلنا نحب لوطننا المجد والرقى الداخلى فإنها شعور لا يكون إلا عند كبار النفوس . بل إن الذين يدركون عظمة حقوق الوطنى أنفسهم كثيراً ما يخطئون بين الوطنية والشهوة السياسية . إن الشهوة السياسية لا تكون مشروعة إلا إذا كانت الوطنية منشأها . ولكن منفعة الوطن حين يقع النزاع بين الأحزاب تكون أقل ما تفكر فيه . تدفعنا البغضاء أولاً وهى فى نفسها شعور ردىء يفض من صاحبه ، شعورٌ خطير يزيد فى خطره ان المقاومة تنميه حتماً حتى ينتهى إلى أن يسيطر على صاحبه ، ثم يأتى ذلك النوع من العناد والاندفاع الأعمى الذى يوجه إلى حب القلب كل ما لنا من الأفكار والمشاعر والقوى ثم ما لنا من الطمع والمنفعة الشخصية التى هى الشغل الشاغل للإنسان أبداً . ينبغى لكل من يريد أن يشغل بأعمال وطنه ولو عن رغبة أن يفحص قلبه ويسأل نفسه أيريد مجد وطنه حقاً أم نجاح فريق معين ؛ إن لنا مهارة فى إخفاء شهوات رديئة تحت ألقاظ خفة حتى إننا لنخدع أنفسنا فى كثير من الأحيان

نعرف طهارة نياتنا إذا أحسننا من أنفسنا العجز عن تغيير شعورنا أو سيرتنا بتغير الحظ ، وإذا كنا مستعدين للعمل فى أى صف نوجد فيه من غير أن نطمع فى الصف الأول ، وإذا كنا نحب كل ما هو خير للوطن وإن لم ينله على أيدينا أو على أيدي من نحب

قد تدركنا الحيرة بين واجبين فقد لا نستطيع الخير للإنسانية من غير أن نؤذى الوطن أو أن تقدم للوطن من غير أن نخاطر بثروة الأسرة وأمنها

يقول الآثرون إنه يجب أن لا نفكر إلا في أنفسنا وأهلنا ويقول الرواقيون وغيرهم من المدارس التي تسعى وراء تحقيق الكمال المطلق إنه يجب في كل حال أن نضحي الأسرة والوطن للإنسانية

أول هذين الخطأين يشع وتأتيهما فيه شئ من العظمة والنبيل ولكنه مع ذلك خطأ . لا ينبغي أن نفصل في المضلات بنصائح عامة فإن الحياة والحوادث والضيق لا تتفق مع هذه السذاجة وهذه الشدة إنما نحن جزء من عالم كثير نحمل في أنفسنا مبادئ ومشاعر مختلفة يجب علينا أن نوفق بينها لا أن نقتلها . إن الحل الساذج يجب العقل في أول الأمر ولكننا عند العمل ندرك ما له من عجز وبطلان إن الرواقين حين يقولون عن حب الوطن إنه شعور باطل مرفوض ليسوا بأقل ضللاً منهم حين ما يمدحون العقوق . فيالغرم من أننا نحس في أنفسنا أن الطبيعة تلهنا هذا الشعور فإن حب الإنسانية الذي نريد أن نضعه مكانه ليس إلا شعوراً غير محدود . إن المدرسة الحقيقية للإنسانية هي الوطنية ومدرسة الوطنية هي فكرة الأسرة . إنما تعلم حب الناس والوطن بجانب مهد أطفالنا . كل الشاعر الطيبة تنشأ من هذا ينبوع كأنها نتيجة عدوى صالحة راضية فكأن عقل يسلك طريقة التحليل ولا يشتمل العالم بنظرة واحدة فقلبي يصل جبه أولاً إلى من يجاورني ثم يقوى فيمتد حثائه إلى الإنسانية . يمكننا أن نقول للرواقين ما كان أرسطاطاليس يقوله لأفلاطون الذي سبقهم إلى اعتقاد أن من الممكن رقى حب الوطن بقتل شعور الأسرة : « إنك تحظى في طبيعة الحب وقوانين نموه فإن الحب ليس من السعة بحيث يشيل مثل هذا الموضوع

المظيم . ليس لديك إلا قليل من الشهد ولكنك تلقيه في البحر »  
أما الرواقيون الذين جاؤا بعد النصرانية والذين لا يرفضون حب  
الأسرة ولا الوطن فيكتفون بطلب أن نضحهما في كل حال في سبيل  
حب الإنسانية . وهذا غلو أيضاً . صيغتهم التي بلغت الغاية في السذاجة  
هي أنه ينبغي أن نضحى المنفعة الخاصة دائماً في سبيل المنفعة العامة ولكن  
الأمر ليس كذلك . كل ما لا رب فيه ولا نزاع أنه يمكننا بل يجب أن  
نضحى حياتنا وثروتنا في سبيل المنفعة العامة وأن تقول مع « مارك  
أوريل » « كل ما لا يفيد جماعة النحل لا يفيد النحلة الواحدة »<sup>(١)</sup> . ولكننا  
متى لم نكن وحدنا موضوع التضحية تصبح المسألة معضلة ، وتأتي  
ظروف كثيرة يستحيل التنبؤ بها أو تحديدها العلمي فيفتح الحل . وإذا  
ما جاز أن نضع نصائح عامة مع علمنا السابق بوجود استثناء كثير أمكننا أن  
نقول بوجوب تفضيل الأقرباء في الواجبات الاجتماعية وتفضيل الإنسانية  
في الواجبات السلبية فيجب على مثلاً أن أحرم نفسي الضروري لأولادي  
ولا تجب على معونة الفقراء إلا بما زاد عن حاجتي . وعلى العكس من ذلك  
إذا كان هلاكى وهلاك أسرتى لا يمكن تلافيه إلا بهلاك وطنى وجب أن  
أفضل هلاك أسرتى

ويجب أن نلاحظ أننا لا نتكلم هنا إلا عن الأحوال التي لم يفصل فيها  
العدل فإذا ما كان الحق واضحاً جلياً وجب أن لا ننظر إلا إليه في نفسه  
غير متنبين عن أنفسنا ومن أهلك

## الفصل الرابع

في من الله على مخلوقاته وبما ينشأ عنه منه الواجبات على الانسان

أى أستاذى ما أمر الشرع العظيم ؟  
أجابه المسيح : أن تحب الله ربك بكل  
قلبك وضمك وعقلك  
ذلك أول أوامره وأعظمها (إنجيل متى  
٢٢-٣٦ و ٣٧ و ٣٨)

من الواضح أن الله إنما هو الكل والخير وأنا مدينون له بحياتنا وكل  
ما تتمتع به من النعم . ومن الواضح أيضاً أننا نعيش بيد الله ونعمته وأنا  
نأثى أشنع أنواع الجحود إذا لم نشعر قلوبنا شكره على ما أسبغ علينا من  
آلائه . فأول واجباتنا إذاً أن نحمده . كل هذه المبادئ تظهر لنا غير قابلة  
للنزاع فإننا لسنا تناقض أولئك الأشقياء الذين يعتقدون إمكان وجود  
الناقص من غير أن يكون الكامل موجوداً أو أن الله خالق الخلق قد  
تركه بعد أن أوجده بل نقرر أننا لا نخطبهم  
ينبئ إذاً أن نحمده الله ولا نظن أننا في حاجة إلى أن تثبت ذلك  
ولكننا نريد أن نبين كيف ينبئ أن نحمده (١)

(١) أنظر كتاب الدين الطبى جزء رابع فصل أول وثانى

لنعترف قبل كل شيء بأن أول طريقة لتجديد الله هي الخضوع لقانون الأخلاق. إن الله هو الخير المطلق وكل ما في هذا العالم من خير إنما هو من صنعه فمعارضة الخير محاربة لله وعصيان لإرادته الصريحة وتحقير للملكات إنما منحناها لتحسن استعمالها

لا يمكن لصيغة من صيغ العبادة والإجلال أن ترضى الله متى كانت صادرة عن قلب غير طاهر<sup>(١)</sup>. تلك حقيقة بديهية حتى إن الذي يخلط أعمال العبادة بما يفعل في حياته من فساد يكون موضوع الإزدراء حتى من غير المؤمنين كأنه يريد بهذا النفاق المقوت أن يشرك الله معه فيما يأتي من الجرائم لن يبتعد أحد الإخلاص في شعور ديني لا يلهم صاحبه سيرة شريفة إذ كيف يمكن أن نحب الله ثم لا نجل في أنفسنا أكل ما صنعت يدها ؟ كيف يمكن أن نحب الله ثم لا نحب العدل ؟ بأي جهة نصلي لله إذا ما دئسنا ذلك الاسم المقدس الذي ندعوه في صلاتنا ؟ إن صلاة الخائن سخط عليه نفسه . لو عرف الخائن نفسه وأحس عظم جريمته لوجب أن تكون أول علامات ندمه أن لا يجراً على ذكر اسم الله . فليس ما يستطيع أن يسمح للخارج على النظام بالصلاة لمن خلقه وأبدعه إلا التوبة والاستغفار

إليك إذاً أول عبادة يرضاها الله : أن تكون مستقيماً ، عدلاً ، خيراً ، برّاً بوعدك ، مضحياً بمنفعتك في سبيل واجبك غير متردد ولا كاره ، وأن

(١) ما أشق أولئك العلماء والأخبار المرائين الذين يؤدبون خراج التعناع والشبيبة والكثون ثم يتركون ما هو أجل خطراً في القانون وهو العدل والعفو والإيمان (إنجيل متى فصيل ٢٣ جزء ١٣)

لا تنص من نفسك باقتراف المخازى والدينيات فتضع من شرف الإنسانية، وأن تجنب ما استطعت كل اعتداء على حق غيرك ، وأن تبحث على العكس من ذلك عن فرصة تضحى فيها نفسك لسعادة أمثالك ، وأن يكون فى قلبك عطف على مخلوقات الله ، وأن ترك من بعدك مثلاً للفضيلة وذكرى لا تشوبها شائبة

ولكن أيكفى لتجيد الله أن يظهر طاعتنا لأمره بأن نعمل الخير ؟ أليس بجانب هذا الواجب الذى هو أول الواجبات واجب آخر أخص منه لا نستطيع غماخته من غير أن نكون مجرمين ؟ ينبى أن لا يكون الشكر صامتاً بل يجب أن يظهر فى الأعمال . نحن ما يؤلم نفوسنا إذا مارأينا إنساناً لا يبحث عن الظروف التى تمكنه من إظهار شكره لمن أحسن اليه . كذلك لا يمكن أن نكون أبناء الله من غير أن زدد ذكر اسمه على ألسنتنا . لا ينبى أن نقول إن الله غير محتاج إلى إجلالنا إياه فإن ما للمحسن من عظمة لا يبرئنا مما علينا من الواجبات . فن النظام أن نشكره وإن لم ينله شيء من شكرنا له أو كفرنا لنعته

إلى هذا الباعث الأول على إجلال الله ينبى أن نضيف باعثاً آخر هو أن نشكرنا له وإن كان غير مفيد بالقياس إليه فهو مفيد بالقياس إلينا . فإن كل شعور يتفق مع النظام يطهرنا . فتقوى الله توجد لدينا أسباباً جديدة لحب الخير واتباعه وهى نفسها وسيلة نجعل القيام به علينا يسيراً . فكل ما للنفس التقية المبتدئة من توجه إلى الله إنما هو توجه إلى الفضيلة . وليس يمكن أن يتم لهذه النفس عمل من أعمال العبادة من غير أن تذكر ضرورة الاستجابة للواجب دائماً لتكون أهلاً لعبادة الله

ما أعمال العبادة هذه ؛ هذا ما يصعب تحديده . ولنين أولاً أنه لا يمكن وجود شيء مشترك بين ما تعطيه القواعد الفلسفية وأواخر الأديان الوضعية .  
تلتقي الفلسفة والدين بالضرورة في كثير من المسائل إذ غرض كليهما إنما هو تنظيم واجبات الإنسان في هذه الحياة وإعلان مستقبله في الحياة الأخرى . ولكنهما يفترقان من وجه خاص من حيث إن الفلسفة تسلك طريق العلم إلى إثبات ما تكلفنا اعتقاده من الآراء أما الدين فإنه يكلفنا باسم الله أن نعتقد ما يدعونا إليه . ويترتب على ذلك أن السلطة ليست في الفلسفة شيئاً وهي في الدين كل شيء . فالفلسفة تدعونا إلى المناقشة والحكم أما الدين فيجرمهما

ليس لمذهب فلسفي من قوة على من ينتحله أكثر مما يرى له بعد أن يدرسه في نفسه ويُقدر الأدلة التي يعتمد عليها .  
أما العقيدة الدينية فيجب على كل من يؤمن بالسلطة التي قررتها أن يقبلها مهما كانت

يحتقر الدين كل المسائل التي تُصل بحج الاطلاع وينظم بدقة كل ما يتصل بالنجاة

تدرس الفلسفة كل الحوادث وتشرح المبادئ . لا تهمل ظرفاً من الظروف ولكنها تحس من نفسها النقص والتردد وعدم الكمال في كثير من المسائل التي تنقصها فيها القواعد المقررة

يوجد في كل دين شعار واضح محدد للعقيدة وسلطة مرتبة قوية للتأديب وعبادة منظمة كل أعمالها محدودة

أما الفلسفة فلكل من مدارسها شعار وكثيراً ما ينقص شعارها الدقة



والوضوح فليس لها كنيشة ولا سلطة ولا نظام ولا يمكن أن  
تحدد فيها أعمال المبادء . إذ تموزها المقدمات لتقرير تلك الأعمال وتموزها  
السلطة التي تمنحها لو أنها قررتها

قد يكون من الفلاسفة من يؤمن بدين وضعيّ ما ولا سبيل إلى  
إنكار هذا الإمكان فإن ذلك بمثابة إنكار أن « ديكارت » كان كاتوليكيّاً  
أو أن « مابيرانش » كان فيلسوفاً

وفي الحق أننا إذا نظرنا نظراً مجرداً لا نرى تناقضاً في قبول أن الله خلقنا  
قادرين على إدراك الحقيقة بما لنا من معلومات طبيعية وأنه من طريق أخرى  
أرشدنا مباشرة إلى الحقائق اللازمة للنجاة

فلو أن الحقيقة الدينية والحقيقة الفلسفية متناقضتان لكان من الواضح  
أنه لا يمكن قبولهما معاً إذ ليس من الممكن أن يتعدد الحق ولكن ليس في  
أصل الدين الوضعي ولا في أصل الفلسفة ما يقتضي تناقضهما فيما لهما  
من تفصيل

ومما لا ريب فيه أن الفيلسوف الذي يتبع كنيشة ما إنما هو قائم  
بواجب عبادة الله حين يتعبد بما يقرره الدين . كذلك من البدهي أن  
الفيلسوف الذي يمنحه رأيه من أن يدعن لدين ثم يلجأ إلى تلك الأنواع  
من التعبد ليظهر إجلاله لله إنما يقترف النفاق والضلال

على غير المؤمن بالدين الوضعي من الفلاسفة لهذا الدين واجبات هي :  
التسامح والإجلال والثبات . يجب عليه التسامح لأنه صورة من صور الحرية ،  
والفلسفة إنما أسست عليها فليست تستطيع أن تطلبها لنفسها وتمنعها غيرها  
إنما إذا لم تتسامح لم تكن أعداء للحرية وحدها ولا مخالفين لما يجب

لأمثالنا علينا بالاعتداء على ضمائرهم فحسب بل نكون مقصرين فيما يجب علينا  
لله إذ نعترض العبادة التي يريد جزء من الإنسانية أن يتقدم بها إليه . ويجب  
أن نفهم أننا إنما نريد التسامح المدني أى تسامح الحكومة والناس للاعتقاد  
الدينى أو الفلسفى فلستنا نريد به تسامح الكنيسة لأتباعها أنفسهم

ليس لسلطة دينية ولا لإنسان ولا لحكومة أن تتبع سبيل التعصب  
المدنى من غير أن تكون مجرمة . ولكن الدين الوضعى الذى يدعى أنه مؤسس  
على كلمة الله إنما هو بطبيعته غير متسامح فى نفسه فهو يسلك سبيل  
العصبية الدينية

يجب على الفيلسوف أيضاً أن يحلّ الدين الذى لا يتبعه ما دام لا يخالف  
القوانين الأبدية للأخلاق . إن من صغر العقل وفساد الحكم أن نهزأ بدين  
لا نعرفه ، أو أن نعتقد معرفته حين لا نعرف منه إلا رسومه الظاهرة ، أو أن

نحكم عليه بما نرى من سيرة رجاله . فلدينا حيث تسيطر الكنيسة اعتقاد غير  
المؤمنين أن يهزأوا بأسرارها ونظامها وقسمها ، وأن يمدحوا أخلاق المسيح  
ويعلموا أنهم أنصاره . كثيراً ما نعمل بحكم المادة أو الطيش أو الرعونة . فلنتعود  
التفكير والتدقيق فى الأشياء . فإذا ما كنا نحلّ الإنجيل كما ندعى فلنحلّ  
الأمثلة المكنة التي يتلى فيها ، ولنحلّ بوجه عام من المبادئ — لأى دين انتسبت —  
اسم الله الأزلّى الذى يملأها ، والتقوى التي قد يلحق الخطأ أوصافها ولكنها  
من حيث أصلها وغايتها تستحق الإجلال . والتي إنما أقامت تلك المبادئ  
لتجديد الله وتطهير الناس

إذا وجب الثبات أمام الأديان الوضعية فإنما ذلك لأن من طبيعتها التغلب

ولأنه إذا ما كان في عقائدها ونظامها وعباداتها شيء مما يخالف العقل أو قوانين الحكومة فهو أثم الأشياء لها وهو الذي نحاول أن نقرره وتكلفتنا إياه يجب على الفلسفة أن تجعل الأديان ولكنها إنما وجدت لتقاوم التعصب .

إن خضوعنا للتعصب أو الأوهام إنما هو طريقة أخرى لمصيان الله

ليس من احتقار الدين في شيء أن نقول إن الأديان لكثرة ما قادت الناس فكلدت تغميهم من الإرادة أصبحت حين تنجبه إلى نفس جمعت بين الضعف والكبرياء إلى أن تكون شكلاً أدنى منها إلى أن تكون اعتقاداً وبأن تكون طاقة من طقوس العبادة ألصق منها بأن تكون طاغية من العقائد . تحتفي السمائر والأخلاق التي هي خلاصة كل دين أو تسمى ثم لا تترك في العقل إلا قواعد دقيقة لا يفهمها ولكنه يرتاح لها إلى حد الغلو

ولقد أدركت الكثرة ذلك حق الإدراك حين وضعت اعتقاد الأوهام في صف أعظم الخطيئات . وحين أذنت في الناس - كما نقول - أن تطهارة النفس هي أول شرط للحياة الدينية . كلما ابتعدنا عن هذا المبدأ العظيم لفشتغل بتفصيل العبادة وحده فقدنا شعور التسامح الذي هو صورة من صور الإحسان . ففي الأديان التي يكون شعارها متناقضاً ناقصاً ، وأغلاطها مشوهة والتي كل وجودها أن لها أعمالاً تبديية ، توجد فكرة التغلب التي يبنى أن تعمل على مقاومتها من وجه خاص لأن مثل تلك الكنائس ليس لها مع قتل نيرها شيء من شأنه أن يرق النفس أو ينظمها . وعلى الجملة من الحق علينا أن نعرف الإجلال ، ولكن يبنى أن لا نجعل إلا ما يستحق الإجلال . ويجب أن نجعله من غير أن نستسلم إليه

كيف يتأتى لفيلسوف لا يؤمن بدين وضحى أن يعبد الله من طريق

الدين ؛ إنما سبيله إلى ذلك أن لا يمانع في إعلان اعتقاد غيره متى كان غير متناقض للأخلاق والنظام ، وأن لا يهزأ منه متى كان ناشئاً عن إخلاص ، وأن يرشد من غير تكلف النائية . وحين تسنح الفرصة أولئك الذين قضى عليهم الشقاء أن لا يمتدوا الدين الطبي ، وأن لا يترك أحداً يعلن الإلحاد من غير أن يعترض عليه ، وأن لا يحلف باسم الله حائثاً ، ولا يذكر اسمه إلا مخفوقاً من الإجلال بما يظهر عليه من علامات السكون والوقار ، وأن يستعين بالله في الظروف الخطيرة للحياة ، وأن يعمل بعض الخبرات يقصد بها إلى تنظيمه تلك هي على وجه التقريب كل المبادئ التي يمكن استنتاجها من المباحث الفلسفية عن الله وقدرته

ولنعترف مختصين بأن هذه المبادئ لا يمكن أن تكون ديناً فإن من أصول الفلسفة أن تبقى في حيز البرهان لأنها مؤسسة على العقل والحرية . فكل ما لا يمكن البرهنة عليه وكل ما لا ينشأ مباشرة عن مبدأ ما ليس من الفلسفة وعلى العكس من ذلك لا توجد الفلسفة في كل عقل عاجز عن الاستدلال . نعم إن تأثيرها غير مقصور على الذين يفهمونها فإنها تؤثر بالواسطة في غيرهم إذ تحول مبادئهم مع الزمن وتغير آدابهم وقوانينهم وتنتشر العلوم وتقويتها . ولكن شتان هذا التأثير البطيء غير المباشر وذلك الذي يحدثه في الجماعات دين ما ولو كان فاسداً . ينبغي أن لا يحزننا هذا التباين فإن الفلسفة التي لا تثقمر تنتهي إلى التمكن والانبساط ، كما ينبغي أن لا يملكننا الحجب فإن الدين يخاطب قلب الجماعة وخيالها أما الفلسفة فلا تخاطب إلا الذين يعرفون الاستدلال

بين المفكرين الذين نظروا فيما للفلسفة من حال وما لتأثيرها في الشعب

من حدود. من لم يستطيعوا قبول هذا البطء وتلك القيود حاولوا إيجاد دين سياسى وطنى بإنشاء بعض الرسوم وإظلمة بعض النُصب الدينية وتحرير الأعياد العامة

ومع الأسف لا يمكن لهذه الأعمال أن تنجح فإن الذين يضعونها ولو كانوا مخلصين فى أنفسهم يهتفون بالكذب ، والذين يتبعون هذا الدين الجديد يصيبهم انحطاط عقلى لا شك فيه مهما كانت نتيجة هذه الأعمال فى الحياة . فإذا ما تبددت عنهم الأوهام بعد انخداعهم - وذلك ما ليس منه بد - فمن المتوقع أن يشمل الدين الطبعى ازدهارهم الم شروع لذلك الدين القاسد . وهذه هى العلة فى رفض كل العقول السليمة والنفوس الشريفة لكل ما حاولوا خلقه باسم الحكومة من الأديان إبان الثورة

أينبنى أن نخت أيضاً رجال السياسة الذين لا يعتقدون ديناً ولا يخلقونه ولكنهم يعتقدون ضرورة الديانات لسياسة الجماعات فيمتقنون ديناً قديماً ولو كان صالح العقيدة طاهر الأخلاق ثم يعملون على نشره لأسباب بشرية محضة ؟

نحن لا نتردد فى أن نعتهم أيضاً فإنهم إذا ما اتبعوا ديناً لا يؤمنون به فى أنفسهم نزلوا إلى أحط منازل النفاق وإن خالقوه وأمروا غيرهم باتباعه كانوا للناس مخادعين ولعقولهم مفسدين يضعون من أنفسهم للكبرياء أشنع مثال . إن الغاية لا تسوغ الوسيلة وليس الكذب بجائز أبداً فهم إذاً يتدنون على الأخلاق . وإذا ما كانت الكذبة فى الشأن التافه تجعلنا مجرمين فكيف بهذه الرسالة الكاذبة تخدع الناس عن أعظم منافعهم ؟ وبعد فإن الغرض الذى يرمون إليه بهذا الخداع لا يمكن أن يدرك إذ من المحال أن

ينتج دين فاسد من الخير أكثر مما ينتج من الشر . هم يغرسون الكذب فلا  
يجنون إلا النفاق يفخرون بنشر الدين فلا ينشرون إلا باطل الأوهام  
قد لا يكتفون بنشر الدين فيكرهوا الناس على اتباعه . فلقد اضطر  
لويس الرابع عشر حين ألقي قرار نانت (Édit de Nantes) كل البروتستانتين  
إلى اعتناق الكاثوليكية أو الخروج من المملكة (١)

لقد كان ذلك اعتداء على حرية الاعتقاد ولكن الذي اقترفه كان على  
أقل تقدير معتدداً صحة مذهب الكاثوليكية . فكان حين يضطر الملحدة إلى  
مما لا يوافقهم ولو في الظاهر يعتقد أنه يجنبهم من الضلال . فإذا كان لويس الرابع  
عشر قد أفسد بهذا العمل ما للملكة من مجد فكيف بحكومة غير مؤمنة تقترف  
مثل هذه الجناية من غير أن تقوم لها مثل هذه المعنرة ؟

إن العمل الحق للحكومة القائمة على أصول الحرية إنما هو أن تقبل كل  
المبادئ التي لا تناقض الأخلاق ولا النظام وأن تمنحها الحماية الضرورية  
لحفظ ما يبنى للدين من كرامة وأمن . وأن لا تمتدى عليها ولا تتدخل في  
مسائلها المذهبية ولا تعترض حرية التبليغ والمناقشة وهذا واجب الوطني  
أيضاً فإذا ما كان يؤمن بدين وضعي وجب عليه اتباعه من غير تكلف

---

(١) إلى أوافق من غير عطاء على أن للملك أن يأخذوا الضالين من رعاياهم بالدين

الصحيح أو بالعقاب (بوسويه في خطابه ٢٢٧)

— أعلن أنه يجوز وضع قوانين لعقاب الملحدة تشدد وتلين حسبما تقتضى الحكمة

(بوسويه في خطابه ٢٢٧)

— وقرار نانت الذي يشير إليه هو الذي أصدره هنري الرابع سنة ١٥٩٨ بحول

فيه البروتستانتين الحرية في اتباع مذهبهم في فرنسا

ولا زهو . وإذا لم يكن إلا مؤلماً . وجب أن لا يتكلف من الظهور ما لا يكون منه إلا نفاقاً ، ولكن من الحق عليه أن يحل اسم الإله الذى تدعوه بجانبه الديانات الأخرى ، والشعور الدينى الذى تعتمد هى عليه ، وحرية الاعتقاد التى هى أول أنواع حريتنا وأقدسها

لا تناقض بين أن نترف من جهة بأن الدين بطبيعته نافع مفيد وأن ليس من دين منشأ الفلسفة . وبين أن نمنع الفيلسوف من جهة أخرى أن ينشر ديناً لا يعتقد فيه أنه إلهى . إنا حين نشرح هذا المذهب لا نعمل إلا على وفق مبادئ الحق العام التى قررتها ثورة سنة ١٧٨٩

من طبيعة الاعتقاد الحاد أن يبالغ فيما له من حق الهداية حتى إنا لنجد مشقة فى اتباع التسامح المطلق . ولكن ينبغى لتعلم إجلال اعتقاد غيرنا أن نذكر أن ليس تحت السماء ما يستطيع أن يضطرنا إلى إخضاع اعتقادنا . فلنذعن جميعاً للحرية . فإن ترك سلطانها فى نفوسنا شيئاً من الأسف فلنذكر ما للطبيعة الإنسانية من نقص ضرورى ولا تنس من وجه خاص أن سلطان الحرية إنما هو سلطان العدل

إذا كان من الحق أن نقول إن الدين الطبعى لا يمكن أن يكون ديناً ولا يوجد لدينا إلا فرصاً نادرة لمبادئ الله . فيجب أن نضيف إلى ذلك أننا نضاعف هذه القلة فى أكثر الأحيان بتهاوتنا الإثيم . نعم إن أكد الوسائل إلى تمجيد الله أن نمشأ أشرفاً . ولكن إذا كان من السفه أن نمد الله بالقول ولا نمجده بالعمل فمن الجروج على الواجب الصريح أن نترك فرصة واحدة تضع من غير أن نبدى ما له عندنا من حب وشكر وإجلال . لقد ذاع فى فرنسا منذ سنين نوع من الإلحاد فقد رأت طائفة من

الناس وجوب كتمان العقيدة أو أن يريح الناس من ذكرها لهم على أقل تقدير . كانوا كثيراً ما يذكرون الشرف والأمانة ويمرضون عن قدرة الله وخلود النفس ولكن المذاهب الروحية التي قلبت بعد ردت إلى عادات الناس شيئاً من الأدب والكرامة فمن الحق علينا جميعاً أن نعينها . فلم لا نفخر باعتقادنا إذا ما كان ثابتاً ، يجب أن لا نخلط التقوى الطبيعية الصحيحة المتساحمة بالتكلف والتناق

هناك أحوال تمن لنا فيها فرصة إظهار الاعتقاد كأنها تدعونا . فليد أكثر ت قوانيننا من تقرير الحلف . فليس يمكن أن أدعى خيراً أمام القضاء في أفه الأشياء . من غير أن أحلف . بأننى سأقول الحق وأنطق به يقتضيه العدل

إن هذا العمل إنما هو من أعمال الدين فكلمادعينا لأدائه . وجب أن نؤديه مطمئين متقدين أننا متى حلفنا أصبحنا لا نملك أنفسنا . لن يقبل أحد أن يخلف وعده ، والمين أشد من ذلك تقديساً . إن بين كلمة الشرف والمين لبوناً بعيداً

هناك واجب آخر كثيراً ما نستعين به . بل قد نساءه . ذلك هو إرشاد الدين قضى عليهم الشقاء بأن لا يؤمنوا بالدين الطبيعى . من الحق أننا لا نستطيع أن نكون فى صلتنا بالناس على حدة المرشدين الدينيين . ولكن ليس منا إلا من إلى جانبه أو تحت حكمه . نفس هو المسئول عن مصيرها . لتلك النفس يجب علينا التربية الصحيحة . بل إن من الممكن لنا أن نلقى فى الناس من غير ادعاء ولا استدلال بعض كلمات هى البذور قد يريد الله أن تنتج . يجب أن تجرى هذه الكلمات طبيعية سائمة بين شفاهنا نحن الذين نريد أن نحيا كرماء



من العادة المقررة في إنكلترا أن تسدى إلى الله عبارات الشكر في خطاب الملك للبرلمان وجواب البرلمان للملك . ولقد أهمل هذا الشكر مرة في خطاب ملكي فتأذت لذلك الجماعات حتى اضطرت الوزارة إلى أن تخلق فرصة لتلقى خطاباً يتخذ فيه اسم الله مكانه من جديد . لسنا ننزل في فرنسا إلى كل هذه العناية . لأننا نخاف النفاق وربما حسن ذلك ولكن لنصف إليه . والحزن ملء القواد أن الضعف قد شمل الشعور الديني عندنا . لقد عرف آباءنا سنة تسع وثمانين أن إلغاء دين الحكومة رجوع بها إلى الدين الطبيعي ولكننا من ذلك الحين لم نعرف إلا الاضطراب بين التعصب وإلحاد القانون

هناك عادة أخرى نجدها إلى الآن عند كثير من الأمم ولاسيما في شمال أوروبا . عادة تميل على ترقية الشعور الديني وإنماء فكرة الأسرة . تلك العادة هي أن يجمع الرجل حوله ولده وخدمه بعد الفراغ من عمل اليوم من غير تكلف ولا مظهر فيلق عليهم الوصايا والنصائح ذاكرًا فيها اسم الله ليست هذه العادة في أسرة مؤلفة إلا شيئاً ساذجاً حسن التأثير . نحن خارج يوتنا من كثرة اللهو والعمل بحيث ينبغي أن يود أحداً لو أن له في منواه شيئاً من الطائفة والوقر . ما أشق ذلك الاب الذي لا يوفق إلى ذكر الله وتمجيد اسمه بين أهله وولده .

وبعد فكثير من الناس من ينكر واجب رجوعه إلى نفسه ليذكر الله ويخاطبه من قرب . بل قد يزدري هذا الواجب وإن كان ذلك من أعظم ما يجد الإنسان من السرور . بل إن جواز الصلاة لله أمر لا يزال موضع بحث الفلاسفة . وفي الحق أننا إنما نطلب ليجاب طلبنا ونصلي إذا اعتقدنا

الصلاة تؤثر في إرادة من توجهها إليه ولكن من البدهى أنه إذا كان الله هو العقل الكامل فهو يعلم حاجتنا أكثر مما نعلمها وإذا كان الخير الكامل فهو يمنحنا بإرادته كل ما يمكن أن يمنحنا من غير أن نطلبه وإذا كان فوق التأثير فلا سبيل إلى أن تتغير إرادته مهما توسلنا إليه بالصلاة، وبعد فإذا ما كان غير متناه فإن أقوالنا وأعمالنا لا يمكن أن يكون لها أثر فيه إذ ليس في قدرة المتناهى أن يؤثر في غير المتناهى

إن هذا الاستدلال إلى أسلوب الخطابة أقرب منه إلى متانة البرهان فإنه إذا كان من الحق أن الله يعلم ما في الكون لاعلى سبيل الإجمال فحسب بل على سبيل التفصيل أيضاً، وأنه يجب الناس لا حجاباً عاماً للنوع فحسب بل حجاباً محدداً واضحاً لكل فرد منا، فإن هذا وحده يكفي لرفع إليه أكفنا ونوجه إليه قلوبنا عند الحاجة طالين منه المعونة والمراء كما نطلبهما من آبائنا. إن الطبيعة هي التي تلهيها الالتجاء إليه وأتقن وهي التي تملأنا بحب كل صلاة خالصة لله آمالاً جديدة وتردنا إلى الرضا. بدلاً من محاربة هذا الاندفاع الطبيعي يجب على العلم أن يقويه مسوغة له

قد أخطأ أصحاب الاعتراض في فهم الله والصلاة معاً نعم إننا لا نستطيع من غير قبح أن نفترض إمكان أن تدعج إرادة الله لكل مطالبنا فيغير فيما قرره الحكمة الأزلية من الأحكام رحمة لما نكسب من الدموع ولكن هل من تناقض بين عدم إمكان تغيير أحكام الله وما لصلاتنا من أثر، ألا يمكننا أن نجيب مع « مايرانش » أن إرادة الله قد قررت أزلاً أن تمنحنا الخير بشرط الصلاة كما قررت أن المطر الذي يسيل الصخر يصب الأرض، فإذا ما فهمنا الصلاة بهذا المعنى فلا تكون مثل عقيدة التديير غير

منافضة لجمال الله ؟ وإذا ما رفضنا تفسير « مايرانش » الذى ليس فى الواقع إلا افتراضاً فهلا نجد فى كل المسائل الفلسفية الخاصة بتفسير ما بين الله والعالم من صلات ذلك التقابل بين تغير المخلوق وعدم تغير الخالق ؟ أهمل كان الخلق لذلك أقل ضرورة أو بداهة ؟ فإذا ما قبلنا مبدأ الخلق ألا يجب علينا أن نقبل فى الله مبدأ التدبير الذى هو روح الخير وفى الإنسان مبدأ الصلاة التى هى أظهر صور الحب ؟

أليس من الخطأ العظيم فى فهم الصلاة أن لا نرى فيها إلا طلب منفعة دنيوية ؟ كثيراً ما يقول الإنسان : « رب أعطني من هذا الخير » أو « رب أنجنى فى هذه الخصومة » أو « رب أغنى » ولكن هذه الصلاة ليست صلاة النفس المتدنية الفلسفية حقاً ولست نستطيع بمثلها أن نحمد الله <sup>(١)</sup> .  
ينبى أن لا نطلب من الله النجاح أو الثروة أو إرضاء الشهوات بل الفضيلة التى تجعلنا أهلاً لأن ننسب إليه . نطلب منه أن يوفقنا لاحتلال المصائب راضين والتمتع بالسعادة متواضعين . لتكون صلاتنا عملاً من أعمال جنباله ورضاناً عنه وقتنا به

“ Fortem posce animum, mortis terrore carentem,  
Qui spatium vitae extremum inter munera ponat  
Naturae, qui ferre queat quos cum que la bores,  
Nesciat irasci, cupiat nihil .... ” (٢)

(١) « إن أحسن وسيلة للطلب من إله عادل أن نعمل على استحقاق العطاء »

ج . ج . روسو فى رسائله من الجبل ( جزء أول — الرسالة الثالثة )

(٢) « أطلب نفساً قوية قادرة على احتقار الموت أو قبوله كما تقبل الخير ، نفساً

لا تحب من العمل ولا تصل إليها البغضاء ولا يسيطر عليها ما لها من

رغبات » ( جوفينال فى آخر مقطوعته العاشرة )

وخير من هذا أن تقول له مع الرواقين والنصرانية : « إلهي أنت تعلم ما فيه الخير لي فأعطني ما تشاء بقدر ما تشاء وحين ما تشاء <sup>(١)</sup> »  
ليست صلاتنا لله إلا أن تفكر في كماله ونقصنا وأن نخضع لإرادته وثق بتدبيره ، وأن تفنى فيه موجهين قلوبنا إليه مصممين على أن نعيش كما ينبغي لمن خلق على صورته أن نعيش . ليست الصلاة إلا عملاً محمداً من أعمال العبادة والحب تدل حتى في ظاهرها على الإيمان والإجلال والثناء . تضع النفس في حضرة الله تطهر صاحبها وتقويه  
ليست عادة الصلاة إلا صلة شديدة شائعة بالله تكسب مشاعرنا نبلاً وقلوبنا حياة

ليست صلاتنا لله لأنه محتاج إلى صلاتنا وإنما نصلي له ونعبده لأننا نحن عباد محتاجون إلى الصلاة والعبادة

---

(١) كتاب الاقتداء بالمسيح جزء ثالث فصل ٨٥

## الفصل الخامس

### في الحياة السعيدة

كيف تحول ! ماذا ! أأكون الرجل الذي يؤخذ  
في جريمة كالطلع إلى الطغيان فيعذب ثم يمزق ثم  
تكوى عيناه بالنار ثم بعد أن يألم في شخصه ألا ما  
متنوعة لا تحصى ولا تعد ويرى مثل ذلك لولده  
وزوجه يهلب أو يطل بالقار فيحرق حياً . أأكون  
هذا الرجل في هذه الحال أسعد منه لو فر من  
العذاب فأصبح طاغية وقضى حياته مسيطراً على  
بلده حراً في أن يعمل ما يريد ، موضوع غبطة  
مواطنيه والأجانب منه ، يراه كل الناس سعيداً ،  
( أفلاطون — غورغياس — ترجمة كوزين )

إن الدين الكاثوليكي يضارع بعض المدارس في تصور الحياة الإنسانية  
بألوان مظلمة ، هو دين كثير الخيال فلا يرى الحياة إلا امتحاناً ولا يرى  
دائماً إلا إلى تعليمنا أن نزدريها ونزهد فيها ، هو لا يكتفي كذهب الرواقين  
بإنكار الألم بل يراه محبوباً متى كان مصدره فكرة التوبة . ويرى أن  
خير ما يرضى الله من الأعمال وأكثرها مجداً إنما هو الاستشهاد  
فإذا ما رأى في فهمه المتعمق للحياة أن يأذن لأتباعه الذين يسلكون

سبلها بشئ من إرضاء الشهوات فإن ميله الصحيح إنما هو إلى اعتبار الشهوات  
عدوًّا فيذلها ويكبح جماحها ولا يراها إلا مبدءاً للشر الخلقى ، فيشهر عليها  
حرباً شعواء . إن قواعد الرهبانية التى هى نموذج الكمال النصرانى تعتمد على  
هذه النذور الثلاثة وهى الطاعة والعفة والفقر . فهى تلغى الإنسان والحريّة  
والحب والسعادة . وقد تصل قواعدها الشديدة إلى أنواع من القسوة يقشعر  
لها الإنسان كالعمل البدنى والصلاة الدائمة والتهجد والامتهان والزهد  
المطابق والانفصال التام عن العمل والأسرة . إنها تحول الحياة إلى استعداد  
مستمر للموت

إن قواعد العلم الفلسفى لا تصل إلى هذا الاحتقار المطلق للشهوة . أما  
إن الحياة ليست إلا امتحاناً وإن الإنسان لا يصل إلى غايته إلا بعد  
الموت فهذا ما تنتهى إليه عقائد الفلسفة العقلية جميعها

(١) " Vivere mi Lucili' militare est "

ولكن ليس لنا أن نستتج من خضوع الجسم للعقل والغاية الدنيوية  
للا غاية الآخروية أن ليس فى هذا العالم ما يستحق أن نجبه فالعلم يرى كل  
الشهوات التى وضعها الله فى قلوبنا مشروعة ما دمنا نخضعها لسلطان العقل  
وهو مع إقناعنا بأن نقصد من وجه خاص إلى السعادة الأبديّة لا يمنعنا  
من السعى وراء السعادة فى هذه الدنيا وهو حين يسمح لنا بأن نغلب إلى  
هذه السعادة الضئيلة لا يرى ذلك تساهلاً منه أو زولاً عن حقه كما

---

(١) إن الحياة عند لوسيليوس هى الجهاد (صديق فى خطابه ٩٦) ولوسيليوس

(Lucilius) شاعر روماني ولد سنة ١٤٩ قبل المسيح ومات سنة ١٠٣

يراه الدين الكاثوليكي فإن الفلسفة يجب أن تكون إلهية ولكنها لا تستطيع أن لا تكون بشرية

يجب التسامح بأن أسباب السعادة قليلة في الحياة الإنسانية إذا ما أردنا بها ذلك الأمد الذي يمتد من الميلاد إلى الموت . فلو أننا اخترنا بين هاتين النظريتين اللتين طال الجدل فيهما . واللتين تقول إحداهما بأن لا شيء من الخير في هذا العالم وتقول ثانيتهما بأن كل ما فيه خير لو أننا اخترنا بينهما ولم يكن بد من الاختيار لكانت الأولى أقربهما إلى الحق إن لم تكن هي الحق لدى كل من ينسئ الخلود أو يرفض اعتقاده . يكفيننا من الحزن أن نرى منذ « ديموقريطس »<sup>(١)</sup> و « هيراقليطس »<sup>(٢)</sup> اللذين كان أولهما يضحك دائماً وثانيهما يبكي دائماً<sup>(٣)</sup> حسبما جاء في القصص . يكفيننا من الحزن أن نرى هاتين النظريتين يبرهن على صحتها ببلاغة متساوية ونجاح متبادل . فإليك سعادة ضعيفة التكوين إن كان هناك سعادة ما دامت كل شكائنا من البؤس الإنساني لا تلقى في كل مكان إلا بالقبول والتصديق . أليس يحاصرنا منذ الطفولة ألف نوع من المرض ؛ أليست العلل التي يسمونها

(١) ديموقريطس ( Democrite ) فيلسوف يوناني عاش في القرن الخامس قبل المسيح كان دائم الضحك لما يراه من جنون الانسان . يذكر في مقابلة هيراقليطس الذي كان يبكي دائماً لذلك السبب

(٢) هيراقليطس ( Héraclite ) فيلسوف يوناني ولد سنة ٥٧٦ ومات سنة ٤٨٠ قبل المسيح وكان يرى أن النار هي العنصر الأول للمادة يعتره التغير المستمر

(3) " Ridebat quoties a limine moverat unum  
Protuleratque pedem ; flebat contrarius alter."

(جوفيتال مقطوعة ١٠ البيت ٢٨)

متساهلين علل الحرّم تبدأ في سن الكهولة ؛ ألسنا دائماً على حياة أقربائنا وصحتهم خائفين نترقب ؛ أليس أكثر الناس مضطرين إلى مقاومة الفقر ألا يقضون حياتهم عاملين لينالوا المأكل والمشرب والملبس ليس غير ؛ إن الكذب عبء ثقيل حتى إن الدين الكاثوليكي ليراه العقوبة التي قضى بها على الإنسان منذ كان ؛ هناك شر مقصور على الإنسان لا يشفيه منه صحة ولا ثروة ولا نجاح ذلك هو اللال . لقد كان هلفيسوس<sup>(١)</sup> (Helvétius) يرى أن اللال علة تهوّن الإنسان على الحيوان وأن الحاجة إلى الخلاص من ذلك الألم الشديد هي علة كل ما لنا من رقي . كم بين الناس من نال من السعادة ما يسمح له بأب يعمل ما يتقن أو ما يحب ؛ ما ذلك الشيء الذي اتفقنا على أن نسميه تجربة الحياة إن لم يكن ذلك الاعتقاد المرّ أن لا يعول الإنسان في الحياة إلا على نفسه ؛ أين الرجل الذي لم يخنه صديقه أو لم يتركه ؛ من ذا الذي لم ير ثمرة عمله وقد اختصبت منه ؛ ومن ذا الذي لم يفشل في طلب حق له ؛ أيهما الذي يصل غالباً إلى النفي والكرامة أهو الفضل أم المثلق ؛ أيهما الذي يؤدي إلى المجد أهو النبوغ أم الدهاء ؛ مهما عددنا من أسماء الماجدين قفلة عددهم تدل على أن النبوغ ليس إلا أداة من أدوات الشهرة

أرأينا ولو من طريق المصادفة أن جانب الحق في الأعمال الإنسانية كان دائماً هو الراجح ؛ وكيف يمكن القول بذلك ونحن نرى الخصمين

---

(١) هلفيسوس (Helvétius) أديب وفيلسوف ولد بباريس مؤلف كتاب في

العقل ولد سنة ١٧١٥ ومات سنة ١٧٧١



ينجحان متوالين ؛ كيف تنسى شيكران سقراط <sup>(١)</sup> وموت كاتون <sup>(٢)</sup> ؛ كم إلى جانب بعض المصائب الكبرى التي سجلتها دموع البشر من مصائب مجهولة ؛ كم من شهيد غير معروف ؛ وكم من مخازي حمدها الماصرون فأخطأها ما تستحق من مقت التاريخ ؛ لم ينج شيء من اضطرابات الإنسان حتى رفات الموتى !

“ Data sunt ipsis quoque fata sepulchris ” (٣)

تعرى بعض النفوس الكريمة عن كل شرور الحياة وأكدارها بنظرية الرق . يقولون إن الله موجود فلا يمكن للحق أن يضيع ولا للعدل أن يخطئ . مبدأ عظيم وكلمات جميلة كلها حق . ولكنها لا تثبت ما يريدون إثباته فإنه إذا كان عند الله حياة أخرى يقرر فيها العدل فلا شيء ينعته من أن يتركه يتبدى عليه هنا . إن نظرية الرق حق . فإنه متى كان الله هو الحكمة الكاملة فليس يمكن لعمله أن يفسد ولكن هذه النظرية ليست صحيحة إلا بالإضافة إلى مجموع العالم والتاريخ ويخطئ من أراد أن يأخذها في الأفراد والاسم والعصور . ظنوا متحقين ليس من الناس من لا بد من وجوده كذلك ليس منها شعب ولا عصر وجوده ضروري . فلو أننا اطلعنا على ما سيكون لاستكشفنا حضارة أرق من حضارتنا . ولكن من من الشعوب يستطيع أن يؤكد أن تلك الحضارة يجب أن تكون

(١) الشيكران ثبت سام قدم إلى سقراط حين حكم عليه بالموت

(٢) « كاتون » ( Caton d' Utique ) حفيد كاتون القديم المعروف بالنقاد ولد سنة ٩٥ قبل المسيح ودافع عن الحرية في وجه قيصر ثم قتل نفسه ببيلده بعد انضمامه في تبسوس ( Thapsus ) سنة ٤٦ قبل المسيح

(٣) ان للقيصر نفسه لغايه أعد لها ( جوفينال المقطوعة المباشرة البيت ١٤٦ )

له وأن تصبر عنه ؛ هل بين الشعوب الحديثة من يحق له أن يرى لنفسه من البقاء أكثر مما كان لشعب اليونان أو الرومان ؛ لقد اتقضى وجود بولونيا (La Pologne) . وكل شعب يمكن أن يبدد فقد هلك . رومية واليونان إذ خفهما غزوة المتبربرين . وقد وقف رقب العالم نحو الف عام . ولكن نظرية الرق باقية . إن الشقي الذي يتلمه الأرض في زلزال يعلم أن الهوة ستلتهم وأن جانبيها المنفرجين سينبتان بعد التثاءهما أحسن النبت . هو يعلم ذلك ولكن علمه ليس بمانعه من أن يموت

إن هذه الخواطر المؤلمة التي نود غير موقنين لو نذودها عن عقولنا والتي تردنا إليها حوادث الحياة راغمين لا تصلح اعتراضاً على القدرة كما يتوهمون بل إنها لا تكفي لرفض النظرية القائلة بأن كل شيء خير والتي لم تكن أقل التصاقاً بمسألة القدرة مما ظن « لينيتز » . إن مذهب استحسان كل شيء ذلك الذي عنيت بالرد عليه قصة « كانديد » (Candide) (١) لم يكن مذهب « لينيتز » إنما هو مذهب « القس بلوش » (L'abbé Pluché) (٢) والدكتور « بوكلاندي » (Buckland) (٣) . لم يقل ذلك المؤلف الخالد لكتاب « عدل الله » (Théodicée) إن الشر لم يوجد في العالم أو إن كل شيء شر إنما هو ضروري لينتج خيراً أعظم منه . فلقد كان يعلم حق العلم أن أهم المخلوقات كمالاً إنما هو ناقص لمجرد أنه

(١) « كانديد » (Candide) قصة ألفها فولتير للرد على مذهب الذين يرون

كل ما هو واقع خيراً

(٢) « بلوش » (Peluche) كاتب فرنسي ولد سنة ١٦٨٨ ومات سنة ١٧٦١

(٣) « بوكلاندي » (Buckland) أحد علماء طبقات الأرض في انكلترا ولد سنة

١٧٨٤ ومات سنة ١٨٥٦

مخلوق وأنه كان ينبغي أن نهجر المنطق وعلم ما وراء الطبيعة لو لم يكن في العالم إلا صورة الشر دون حقيقته . ولقد كان يعلم فيما يتصل بالإنسان أن وجود مخلوق سعيد سعادة مطلقة إنما هو تناقض صريح إذ السعادة من صفات الكمال فلا يمكن أن تكون إلا لله . لقد كان يعتقد أن كل ما في هذا العالم إنما هو نسبي لا يمكن أن يقاس إلى ما هو مطلق . لم يقصد لينيز بدرسه للطل الفاتية التي «منع ديكلارت» درسها أن يصل محققاً إلى تحديد العلة الفاتية لكل كائن ولكل حركة وإنما أراد إثبات أن هناك نظاماً وضعه الله للعالم وهذا ما قام عليه الدليل رغم ما لشرورنا من تحقيق

إنما مع أنفسنا غير مستجين حتى إذا لرى بعض الفلاسفة يرغبون في تمجيد القدرة فيقررون أن من سلك سبيل الفضيلة انتهى دائماً إلى النجاح ثم يقررون بعد قليل أن الفضيلة لا تلقى جزاءها دائماً في هذه الحياة رغبة منهم في إثبات ضرورة الحياة الأخرى لا يمكن أن تكون هاتان النظريتان صحيحتين معاً وما نراه من مشاهد الاجتماع الإنساني يجعلنا نمتد بداهة أن ثانيتهما هي الصحيحة

ولو أننا وصلنا إلى إثبات أنا حين نرى شرور الحياة شروراً حقيقية لسنا إلا مخدوعين بما لنا من ترف فإذا نقول في الموت ؛ كيف يمكن أن ننساه أو أن نتمزى عنه<sup>(١)</sup> ؛ ليست بشاعته في ترك الحياة إنما هي في الاحتضار وفراق من نحب

---

(١) ليست حياة الفيلسوف إلا تعلم الموت (شيشرون — توسكلانس جزء

أول فصل ٣٠) وتوسكلانس (Tusculanes) كتاب لشيشرون شرح

فيه رأيه في الحياة المستقبلية

يسرى هذا السم في كل أنواع حنا فليس من والد لم تعذب به قلبه  
ننهل أنفسنا لتشجيع ونستعين على ذلك بالعمل واللذة والكبرياء (١) يقوينا  
ذلك قليلاً حتى يبدو الموت إلى جانبنا ولكننا في الحق نمتقد أن قد قضى  
علينا به أبداً

“Omnes huic rei tollimur; quisquis ad vitam editur, ad mortem  
destinatur.” (٢)

إن ما نحصله من ذلك الذهول الوهمي الذي يمننا أن نحس أكثر آلام  
الحياة بما لها من حدة وأن نفكر كثيراً في الموت لتحقيق بناية الفيلسوف  
والفاته فإننا لو نظرنا إلى سيرة كثير من الناس لقننا إنهم يجتهدون في أن  
لا يفكروا هم يهربون إلى ذلك المعى الإرادى من واجبات كثيرة المشقة  
أو خواطر شديدة الايلام

ينظمهم أهلهم من يوم مولدهم كما تنظم الآلات فيرونها تربة آية في  
الغالب لا تقوى إلا ما لهم من ملكة الحفظ . لا يبينون لهم علل الأشياء  
وإنما يحدثونهم عن الواقع وحده . « هذا كذلك أو هذا يعمل كذلك ، هذه  
هى الطريقة أو تلك هى العادة » ليس لمعلمهم حديث معهم غير هذا . فالأطفال  
الذين يعلمون على هذه الطريقة يكررون أو ينقلون ولكنهم لا يفكرون . فإذا  
ما جاء في دروس حياتهم الأولى شئ يقتضى التفكير أساء عقلاء الناس الظن  
به فيقومونه عند حدٍ إن لم يجدوا إلى غير ذلك سبيلاً فإذا ما أصبحوا  
مسيطرين محوه من البرنامج . يدخل تلميذهم في الحياة بحافظة مثقلة وعقل بهيم

(١) لا عرف الناس عجزهم عن علاج الموت والفقر والجهل رأوا أن لا يفكروا

فيها ليكونوا سعداء (بأسكال طبعة هاشت ص ٦٠)

(٢) إنما الحياة سعى إلى الموت فلما نولد إلا لنموت (صديق — عزاء بوليب)

يلبس كما يلبس الناس ويسلم مثلهم ويؤذى مثلهم ما يسمونه بشئ من البله واجبات الاجتماع . فإذا ما كان غنياً جليلاً رعى نفسه في ما للبدع من شهوات . فهنا مهارشة الديكة . وهناك الصيد أو مساهة الجياد ، يخاذن النساء ويستصي اليه الناس

وإذا ما كان فقيراً أو من أسرة أقل من غيرها جهلاً رسموا في نفسه ذلك المبدأ الكبير المتين الللاب مبدأ ضرورة الإثراء فإذا ما اقتنع به وعمل على اتباعه أصبح رجلاً ضرورياً وإذا ما استسلم للكسل وعدم النظام أصبح شريراً ضائعاً ولكنه في كل حال يعمل أو يلعب مثل غيره من الناس فهو عبد قن للتقليد . نعم قد تجرئ على لسانه بعض النصائح العامة ولكن يبنى أن نلاحظ أنه تلقاها مجهرة فهي من البيئة التي يعيش فيها يقولها كما يقولها أي فرد من أمثاله وفي مثل الظروف التي يتوكلها فيه من رزقي مثله من أقرانه فهو إلى أن يكون صدي أقرب منه إلى أن يكون رجلاً لا تسأله عن سبب إعلانه لمبدأ معين أو سبب اتباعه خطة معينة ولا تسأله عن أصل ما لنا من واجبات ولا عن مصير حياتنا فإنه يضحك منك ويتهكم بالاشتغال بما بعد الطبيعة فهو يترك للقسس والفلاسفة أن يعنوا بجهاد عقولهم باحثين عن هذه الأشياء . يعتقد في الحقيقة أن القسس ليسوا إلا مخادعين والفلاسفة ليسوا إلا واهمين قد يكون رجلاً شريفاً ولكن ذلك لاستقامة غريزته وحسن مشاعره وكسبه للمثل الحسن فإنه لا يعرف علة ماله من شرف فهو يعمل ما يعمل الأخيار وما يعمل أهل وطنه ويبتته الذين يجلهم أمثالهم في البيئة الضيقة التي هم فيها

أولئك المقلدون الذين هم كل الناس يضلون الطريق متى حدثت

ثورة ما . ولنا شكك هنا عن الثورة السياسية وحدها فإن للأخلاق ثورات أعظم خطراً . ولو أن الثورات السياسية لم تستبج ثورات خلقية لما استحصت أن تحدث عنها . فلنقارن بين الرأي العام في زمن التعصب وبينه في آخر ملك « هنري الرابع » أو بين فرنسا في شباب لويس « الرابع عشر » وبينها في زمن « مادام دي منتنون » (Madame de Maitenon) <sup>(١)</sup> أو بين أولئك المنافقين الذين كانوا يصفقون لإلغاء قرار « نانت » والمفسدين الذين كانوا يقتدون بدماء « دوق أورليان » <sup>(٢)</sup> أو بين الاجتماع أيام حكومة « فلوري » (Fleury) <sup>(٣)</sup> الشريفة الدقيقة وبينه في أيام فولير ورجال المعاجم العلمية . تلك ثورات حقيقية تزيل الأوهام المتينة وتنبش أوهاماً جديدة . وتقلب العالم في طرفه عين . ما مصير الرجال الوضعيين في مثل هذا التجول الفجائي ؟ إما أن يسلكوا سبيل العناد وإما أن يسلموا . فهم شهداء ماض لم يفهموه أو حاضرين لا يفهمونه أيضاً وعلى كل حال فهم يدفعون ويُسَيرون ويغلبون على أمرهم ويظلمون أسرى للظروف لن يملكوا أنفسهم ولن يكونوا رجالاً قد بقي الاجتماع متردداً بين عصر يذهب وعصر يجيء . فإن من خواص عصور الثورات أن تواجه بين مبدئين أو مذهبين أو حضارتين .

- 
- (١) « مادام دي منتنون » (Madame de Maitenon) كانت مربية لأولاد لويس الرابع عشر ثم زوجها سراً بعد وفاة زوجه « ماري تيريز » وكان لها فيه تأثير شديد لم يكن صالحاً في كل وقت ولدت سنة ١٦٣٥ وماتت سنة ١٧١٩
- (٢) « دوق أورليان » (Duc d'Orléans) كان وصياً على ملك فرنسا في طفولة لويس الرابع واشتهر بفساد أخلاقه ولد سنة ١٦٧٤ ومات سنة ١٧٢٣
- (٣) « فلوري » (Fleury) وزير لويس الخامس عشر اشتهر بالأمانة حتى كانت تصل به إلى البخل ولد سنة ١٦٥٣ ومات سنة ١٧٤٣

فإذا نصنع إذا لم نتعود إلا التقليد والخضوع للألوف الناس ؛ يكفي عند هذا الاضطراب الذي يلحق العادة أن نكون حسان النيات ( لقد قال « تاسيت » Tacite ) متممًا « إن معرفة الواجب أثناء الثورة لأصعب من القيام به بعد معرفته »

من البدهي أن الإنسان لم يخلق لينقاد مثل هذا الانقياد وأنه لم يخلق ليعيش في هذه الدنيا خسين عامًا أو ثمانين ثم يرد إلى المادة جسمه وروحه الإنسان حرٌ مختار : يمكنه أن يوقف عمله أو يسرع فيه أو يغيره ، يستطيع أن يأتي بغير ما وعد به ، يحس دائمًا من نفسه القدرة على أن لا يعمل ما عمل وأن يعمل ما لم يعمل . يعتقد بطبعه أن هذا الاختيار نفسه موجود في غيره من الناس لذلك يجب بهم أو يزدرهم ويحتمهم أو يعاقبهم . قد يمكن أن تأتي باستدلال خطابي على عدم وجود الاختيار ولكن لا يستطيع أحد أن يتعود عدم الإيمان به

نحس أنا نعمل مختارين بداهةً كما نحس أنا فكر ونعيش هذه الحرية التي لنا وحدنا لا تسمح لنا بأن نستسلم لغيرنا خاضعين . نحن وحدنا دون سائر المخلوقات مسؤولون عن مستقبلنا . فينبغي أن ننظم قوتنا بأنفسنا فنجتهد إذاً في تحصيل فكرة صحيحة عن ما لنا من مصير إن اتبعنا دائمًا للطريق المسلوكة من غير أن نعرف إلى أين تنتهي بنا واشتغالنا بمسألة من مسائل المصنفق أو المعمل ، وضحكنا المشوب بالاحتقار حين نسمع حديثًا عن الموت أو اليوم الآخر كل هذا إنما هو غرضٌ من أنفسنا وزول بها من منزلة الإنسان إلى منزلة البهيم

يدعو الهوى دائمًا إلى نفسه تلك القوة المختارة التي تكوننا ، يختلف

ما للهوى من قوة أو ضعف ومن انتظام أو اضطراب ومن ثبات أو سرعة زوال باختلاف ما لنا من خلق أو مزاج أو تربة . نحمل جميعاً في أنفسنا أصول كل الشهوات ولكن هذه تلب تارة وتلك تلب تارة أخرى . وكثيراً ما تنور الحرب بينها في أنفسنا . حرب شعواء هائلة غير منقطعة ولا معلقة . فالنفس التي لا تستطيع تنظيم شهواتها وأخذها بترتيب خاص إنما هي نفس مضطربة لا تملك أمرها

لنا من الأهواء ثلاثة أصلية . هي حب أنفسنا وحب غيرنا وحب الله كما أن الإدراك من الأعمال ثلاثة أصلية أيضاً . هي عمل الضمير الذي به نعرف أنفسنا وعمل الحواس الذي به نعرف العالم وعمل العقل الذي به نعرف ما هو الحمى . فهذا العمل المثلث للميل والإدراك ينشأ من حال الطبيعة الإنسانية نفسها فإن كل كائن يعرف نفسه وعطته وبقية الكائنات التي يشترك معها في تكوين النظام

ففي أكثر النفوس يتلب حب النفس ولكن النوعين الآخرين للحب قد يصلان إلى قوة عظيمة فيأمران حتى بتضحية حب النفس . تلك الآلام الباطنة التي ينتصر فيها حب النفس أو يغلب تملأنا اضطراباً أو خوفاً وقد تصل بنا إلى القنوط إن الهوى من حيث هو ليس إلا أعمى مندفعاً جريئاً ، لا يعرف لنفسه حداً وهو بطبعه يفلو في الطلب والتحكم كما أجبتنا له طلباً . يسعى إلى مقصده غير ملتفت لما يعترضه من الصعاب بل ربما استمد من المصاعب قوة جديدة . لا يقيم العدل ولا العادة ولا الآداب لأنه لا يرى حين اندفاعه شيئاً عظيماً قيماً إلا غايته التي يرمى إليها يأتي بالمعجزات في الخير وفي الشر قد نجب مما يأتي به الإنسان



المدفوع بالهوى ولا عجب فإن ذلك ليس من عمل الإنسان وإنما هو من عمل الهوى في شخصه

"Vides quam malam et noxiam servitutem serviturns sit quem voluptates doloresque. incortissima dominia impotentissimaque, alternis possidebunt. (١) "

وليس التعارض في القلب غير المنظم مقصوراً على الأهواء الثلاثة الأصلية بل ينشأ عن كل منها أهواء أخرى يعترض بعضها بعضاً لما في مصادرها جميعاً من التباين فالكبرياء والطمع والبخل والشبق ليست إلا صوراً من حب النفس وقد يتقلب أحد هذه الأهواء فيقتل سائرهما وقد تنقلب جميعاً فيحدث لتعارضها ضجة في أنفسنا إذ يطلب كل منها لنفسه التقلب حتى إننا لتنفق حياتنا في ذهول مستمر نقاذفنا الرغبات المتباينة غير مبركين حياتنا الخاصة . هذا التعارض هو منشأ شقاء الإنسان وما يكون لبعض الهوى من سلطان جائر وما يحدث من تفاوت عظيم بين ما يدفنا إليه الهوى وما تتناوله قدرتنا . إن الذي يحكم قلبه بحكم الألم حقاً فإننا إذا لم نستطع أن نقر من الألم والمهم فقد نستطيع أن نستسلم لها أو أن نمتنع عليها . من ذا الذي يستطيع تغيير العالم ؟ ولكننا نستطيع تغيير رغباتنا . لقد قال « مارك أوريل » « إن قدرة الإنسان عظيمة فإنه قادر على أن يطيع الواجب ويرضى بالشقاء (٢) »

مهما زعمت الشهوات أنها لن تقهر فإن عليها مسيطراً هو العقل :

---

(١) لشدة ما تلقى من الاستعباد : حين تطيع اللذة والألم الذين هما أقسى ما يسيطر علينا وأقله ثباتاً (صنيق في الحياة السعيدة — ٥)  
(٢) « مارك أوريل » جزء ١٢ قرة ١١

العقل مضى فهو يدرك غرضه وينير لنفسه الطريق . يعرف مكان كل شيء  
وقيته يحسن في نفسه طابع الأمر الإلهي . إذا ما اتصل العقل بأعمال  
الاختيار الإنساني سعى العدل وسعى ما يأمر به الواجب فإذا ما تكلم  
وجب على الهوى مهما كان حاداً أن يسكت ويخضع . إن قانون العدل  
هو شرع الله ينكره كثيرون ولا يفهمه أحد . هو حاضر دائماً في أنفسنا  
ليرشدنا قبل العمل ويثبنا بعد التضحية ويعاقبنا بعد الخطيئة

ليس لمن لم يتبع العدل أن يرجو سعادة حقيقية . قد يكون نصيبه  
النجاح ولكن ينقصه شيئا دائماً : رضاء عن نفسه وأمنه في مستقبل  
أمره . إن من أسوأ أحوال الإنسان أن يحفه الإكرام بينما هو لا يجد من  
نفسه إلا الخزي يضطره إلى أن يتخى العدم

إنما ملجأ ما يعتربه من ذهول ناشئ عن اللذة أو العمل . لا يستطيع أن  
يتنفس إلا إذا نسى نفسه هو كطريح الفراش من الألم يدفعه اليأس إلى  
الإدمان معتقداً أن ذلك يعزبه بينما هو ينزل به إلى صف البهائم

إن الذي تنفيه الجرائم أو المخازي لا يستطيع أن يخلو إلى نفسه ولا  
أن يثبت بصره في رجل شريف بل لا يستطيع أن يسمع غير مضطرب  
تصيحة خلقية . يُخيل إليه حين تتكلم عن الشرف والأمانة والرقّة والإخلاص  
لدين واحد ولواء واحد أننا إنما نقصد إلى أن نؤذيه ونخجله

يفض الذين يعاقبونه على خطيئته بأزدرائهم له فإن من غريزة النفس  
الدينية أن يفضها العقاب ، ويحتقر الذين يتطعون به لينالوا بعض حظه لأنه  
يدرك أنهم يخطون

إن من أعظم الشقاء أن نخرج على العدل ولكن تكلف الطاعة له

شقاء أيضاً وإن كان أقل من سابقه . إذا اصططنا التدقيق استطعنا أن نفهم منافعة الحقيقة فقاوم الشهوات الرديئة مع تركنا إياها حية باقية في نفوسنا ونطيع العدل من غير أن نجبه . أول ضرور هذه الحال ما لها من خطر والثاني ما فيها من ألم . أما الخطر فمظيم فإننا نستطيع أن نتبأ بأن الإرادة سغلب مهما كانت قوية إذا ما تركنا الرغبة تنمو وتقوى . يأتي اللل أو بعض المفالطات أو ظروف للخطأ أشد فتسقط هذه الفضيلة المحاربة اليائسة . فالحكمة تقضى بأن لا نثق بقوتنا وأن نفهم قوة الهوى حق الفهم وأن لا تربص بالجهد وقت العمل وأن تهباً للظفر بالسبق إلى إضعاف ما لعدونا من قوة

وهل من الحياة أن نمش كما عاش طنطال<sup>(١)</sup> معذيين بالشهوة مقطومين من اللذة نحلم دائماً بسعادة صممنا أن لا نذوقها مقسمين حياتنا بين شغف المني وألم الجهاد ومرارة الندم ؛ لم يكن الله ليكمل لنا مصيراً كهذا وإنما نحن نوجده لأنفسنا بخطئنا إذا لم ننظم شهواتنا

ولكن إذا وجد من الناس من لم تكفه معرفة الواجب وحدها فاجتهد في أن يجمع إليها حبه وبلغ من ذلك ما أراد ، أو من كان أسعد من ذلك فلم يستطع أن يسمع من عقله أمر الواجب من غير أن يحس من نفسه اندفاعاً إلى طاعته بكل ما في قلبه من قوة ، أو من كان اتجأه إلى الخير بما لطبعته من

(١) « طنطال » ( Tantalé ) رجل من رجال الأساطير كان ملكاً لليديا أولم للآلهة ولحمة قدم فيها ابنه امتحاناً لهم فعاقبه جوبيتر بالحرمان من الشراب والطعام يمكنه منهما حتى إذا بلغا قاه صرفهما عنه

سعادة وما بذلت إرادته من جهد طويل ثابت قد جعله لا يحس إلا رغبات يمكنه إعلانها من غير خجل وإرضاؤها من غير إجرام. إذا لم يكن لديه إعجاب إلا بالجمال ولا حب إلا للخير وإذا ما أصبحت الفضيلة عزيزة لديه حتى إنه ليشق بوجود ثواب جزيل حتى في التضحية، ألا تكون حياة هذا الإنسان غير النادم على ماضى وغير الخائف مما يأتى، ذلك البرىء من الاضطراب الداخلى والمقاومة النفسية هي الحياة السعيدة؛<sup>(١)</sup> قد يتألم مع ذلك فإن من الألم ما لا يستطيع الإنسان أن يفر منه ولكنه لا يكون لديه ما يسبغ له أن يهتم قدرة الله

يقول صنيق: ماذا الآن «لوسيوس سيللا»<sup>(٢)</sup> لم يحتاج ليكون مسيطراً إلا إلى أن يريد ولأنه أسكت القانون أمام إرادته وغضبه ولأنه خان واعتدى لهذا يكون «لوسيوس سيللا» سعيداً ولا يكون «كاتون» سعيداً مثله لأنه غلب ولأنه مات؛ كيف ذلك؟ وما شأن الظفر أو الخذلان في السعادة؟ إن الفضيلة وحدها هي ثروة النفس. لا تقدرُوا «كاتون» بما أصابه من محن ولكن قدروه بشجاعته. إليك شهيداً حقيقياً بعناية الله: رجل عظيم يجالذ الشقاء!

“Ecce spectabilem dignum ad quod respiciat intentus operi suo Deus. ecce par Deo dignum: vir fortis cum mala fortuna compositus.”<sup>(٣)</sup>

لسنا نذهب كما ذهب بعض الرواقين إلى القول بأن الألم ليس إلا لفظاً فإن اتباع هذه النصيحة التي تشف عن الكبرياء تمنعنا من أن

(١) من عمل الخير فلنفسه (في الأمثال ١١ - ١٧)

(٢) صنيق في القدرة فصل ثانی

(٣) لوسيوس سيللا (Lucius Sylla) حاكم روماني ولد سنة ١٣٦ قبل المسيح

ومات سنة ٧٨ قبله

نستسلم للألم ولكنها لا تمننا من أن نتألم<sup>(٤)</sup> ولنا نستطيع القول بما يقوله  
النصارى من أنه ينبغي أن نحمد الله على ما يرسل إلينا من الألم لأننا نعتقد  
أن الإنسان إنما خلق للسعادة كما خلق للخير وأنه لم يحرم السعادة غالباً إلا  
خطأ منه وأن ليس التألم في هذه الدار بشرط لازم للسعادة في الدار  
الأخرى وإنما اللازم هو أن لا نضل

ولكننا نقول إننا إذا عرفنا الواجب وأطعناه بقلب منظم وورغبات  
معتدلة هادئة وكان لنا أمل ثابت في رحمة الله وعطف كريم على الناس  
أمكننا أن نجد فرصاً لحمد الله أكثر من التي نجدها للشكوى من شر  
هذه الحياة

نعرف أن هناك غايات محتمة ومصائب لا يجدى فيها العزاء المستمد  
من الشعور بالفضيلة ؛ هذا حق ولكن ليس للجن الإنسانية أن يلجأ إلى  
هذا الاستثناء المحزن . إن حياة أكثرنا تنقضى في حوادث مألوفة ونحن  
يمكن لقوة أى نفس عادية أن تحملها سهلاً . قد تخيل مصائب مستحيلة  
أو غير معقولة لنسبغ لأفئسنا ملها وضمفها وضلالها حتى لكأننا نخلط  
الحقيقة بتلك الأوهام

تكف عن البحث عن مثل هذه الملاعب الكبيرة لتلك الأنواع  
الصغيرة من الشجاعة ولننظر منواضعين إلى الأحوال المألوفة لحياتنا  
ولكن ينبغي أن نقول بمض كلمات عن أولئك المصطفين للألم ولكن

(٤) لست أقول إن الحكيم لا يحس الألم فاني لا أدعى له صلابة الحجر أو  
الحديد (صديق في ثبات الحكيم)

لنا منهم دليل على أن لا شيء ينتهى بانتهاء هذه الحياة . وعلى أن مستقبلنا إنما يبدأ حين يظن الكافرون أن الدم قد ابتلعنا

ما أحرزنا هذه الحياة وآلامها ومظالمها لمن يحس أنه خالد ؛ إن الخلود غاية العلم والحياة . ينير كل شيء في أنفسنا وخارج أنفسنا . ففي أنفسنا يجعل التوضيح سهلاً . إذ يعلّأها بالآمال الوضوء . وخارج أنفسنا بمجرد الشقاء من حقيقة ومحوه . وينقصه ويحوجه . إذا ما شعرنا بالخلود . اضطررنا إلى أن نجهد عقولنا وقلوبنا لنحس بهذه الستين سنة التي نمتحن فيها ونسميها الحياة الإنسانية . وتلك الاضطرابات القصيرة التي يسمونها الأعمال . والتي تهي قوة النفوس الطائشة . ليس الرضاء ولا الأمل . هذان التّكان بل المبودان للإنسان شيئاً لولا الخلود الذي يعتمدان عليه

عبثاً تسمب المدرسة لإثبات الخلود . إن هذه العقيدة لا يقام عليها الدليل . إنما ينبغي أن تنتج من العلم كله . كما نتجت روحانية النفس ووجود الله وقدرته

مهما كان الاستدلال جلياً فإن العقل يدهش لعظمة النتيجة . يكاد لا يقبل الاعتماد على هذه المقدمات . ليصل إلى تلك النتيجة التي تفتح له أبواب السماء . كيف ذلك ؛ ولم يجب أن يثبتوا لنا وجود الوطن ؛ فهل نسيناه إلى هذا الحد ؛ فهل أثقف أجنتنا هذا الجسم وهذا العالم وهذه المادة وهذا الرنق ؛ ألا نأزحضنا هنا بعض سنوات نحرم لقب أبناء الله ؛

يطالبون منا إثبات أن نفسنا ليست مماثلة لجسمنا أى أن الفكر مستقل عن المكان ؛ ولكن أى شيء في المكان يحمله لازماً للفكر ؛ من أين لنا ضرورة السبق هذه ؛ إن المكان هو الأجنبي لنا . هو الذي ليس بمفهوم

هو الذى يضايق الفكر . إن الفكر غير المكان حتى إنه ليحيط به فى لحظة واحدة ويعداه . للمكان حدّ أما الفكر فلا حدّ له . المكان يقبل الانقسام هو عتيق ، زائل ، يتجدد كل حين ، ينتقل دائماً ، يتأثر ولا يؤثر ، يخضع لقوانين آليّة محتمّة ، ليس هو إلا صورة محزنة مظلمة للعمم

أما العقل فيجيا ويعمل . يخلق أو يغيّر على أقلّ تقدير . يتصل بالأزلى غير المتغير . يخضع الزمان والمكان لما يتصوّر من القوانين . فالعقل الذى يحكم العالم قادر على إفنائه . وهو مخلوق ليعيش بعده . سيخبر ضوء الشمس ولكن ذلك الضوء الباطن الذى هو العقل الإنسانى لن يحجوه ظلام

ما التفكير ؟ أهو تصوّر الأجسام ووضعها وتسميتها وترتيبها ؟ ألسنا ندرك العقول كما ندرك الأجسام ، أيسترق تصوّر الظواهر وتقسيمها كل ما تفكرنا من قوّة ؟ ألا يوجد وراء عالم الحوادث عالم القوانين الذى لا تتركه حواسنا ولكن عقلنا يستكشفه ؟ أين الصلابة والأزليّة والسداجة ؟ أهى فى عالم الحوادث أم هى فى عالم القوانين ؟ وأين توجد أكبر قوّة للفكر ؟ أهى فى عمله المتصل بالزائل الفانى أم فى تصوّره المتصل بما لا يزول ولا يتغير ؟ إننا عقلنا يشبه الأزليّة وإنما خلق للبقاء

لم يخلق الله شيئاً عبثاً تلك قاعدة بديهية تنتج من مشهد العالم والكمال الإلهى معاً فإذا ما كانت فى أنفسنا قوى غير مفيدة لحياتنا الدنيا وإذا ما كانت أفضل ملكاتنا لا تجد هنا عملها ولا غايتها فتحن إذاً مخلوقون لنجيا فى غير هذه الدار . إننا نقطع هذه الحياة كسافرين يتجولون الرجوع إلى أوطانهم قلنسك من طول الطريق لا من الموت الذى به تنتهى وكيف يكفيننا هذا العالم مع أنه ليس إلا لحظة زائلة بين عدم الماضى

وعدم المستقبل ؛ كلما درسناه هلك تحت أنظارنا . نعيش ولكن كل لحظة نحمل ما حولنا من الأجسام . متى أصبحنا لا يكفيننا النمو الجسمي فرزنا من العالم إلى العلم أى أنا نطرد الأرض لنملك الفكر . تترك الأشخاص التى تقع تحت حواسنا إلى الأنواع التى يمجدها عقلنا وقيمها وراء الظواهر التى تنشأ عنها من غير أن يراها

هناك نرى كل المبادئ التى تتصل بها كل الكائنات ، تقارن بعضها ببعض ونستكشف ما يميزها من تشابه ، نرتقى إلى مبادئ المبادئ نفسها وهكذا من طبقة إلى طبقة حتى نصل إلى العقل الفرد القادر الذى أوجد بمعمل واحد هذا العالم وما له من قوانين ، نصل إلى الكلمة الخالقة التى تحيط وحدها بكل القوانين التى نشأ عنها نظام العوالم . يمر عقلنا مبتهجا فى كل هذا الترتيب الساذج المتيج الأزلى الذى ينبعث عنه سيل الظواهر غير مقطوع . هذا هو عالم العلم ، العالم الحقيقى ، عالم العقل ووطن نفوسنا

“ Edita doctrina sapientum templa serena ”

إن أهل تلك المنازل الأزلية يأمون من النقى إذا ما هبطوا إلى هذه الدنيا . ليس يمكن لهذه الشعلة التى تشمل العالم وتسرره وتحكمه وتدبره أن تختلط بترابه أو أن يعيث بها ما فيه من رياح . كل تلك القوى التى تسير النجوم ستزول وتُسلم الشمس إلى السقوط قبل أن تحس نفوسنا الموت من ذا الذى يستطيع أن يقول إن الكمال غير موجود أو إن العالم نفسه هو الكمال ؟ إذا كان الكمال موجودا فمميزنا نحن الذين نعرفه إليه . إذا ما استولت الديدان على جسمنا فإن نفسنا ستجبه إلى الله الذى رآته واشتافت إليه وأثبتت وجوده والذى به فكرت وأحبت . تجبه إلى ذلك الإله الذى ملا



حياتنا من روحه . والذي لم يعطنا العقل والحب لتلقيهما في العدم والفساد . أى  
«باسكال» ! لن يستطيع العالم أن يهلكنى . ليهلك جسمى ولكن نفسى ستخلص منه  
لنبحث عن رحمة الله لحظة . ويجب أن نقضى فيها . أى يمكن أن يبقى الشقاء  
والظلم مع وجود الله ؟ إذا ما كنت فانياً مع الجسم فلم خلقنى الله مختاراً ؟ ولم  
هدى عقلى إلى نفسه ؟ ولم جعل الأذى غير المتغير موضوعاً ثابتاً لفكرى ؟ ولم  
أعطانى قلباً لا يرضيه أى حب إنسانى ؟ أى يكون إعطائى هذه القوة التى تحول  
العالم وهذا الفكر الذى يساويه ويربى عليه . وهذا القلب الذى يزدريه  
لشقاى ويأسى

يا للأسف ما هذه الحياة ؟ هى سلسلة خسائر مرة ، وجب طاهر  
يُخَان ، وعلم نكدح فى تحصيله ثم نفساه ، وشغف نضحك منه بعد وقوعه ،  
وجهاد يُضنيْنَا ويأس يمزق قلوبنا وفراق يؤلنا فى أعز مشاعرنا وأقدسها .  
هذه هى الحياة إذا كنا سنفتى ! وهذه هى قدرة الله !

أنفى ؟ كيف ؟ ألم نرَ العدل مقهوراً فى هذه الحياة ؟ ألم نرَ الجريمة  
ظافرة ؟ ألم نرَ مجرمين ماتوا فى عنفوان نجاحهم وسكرة ملذاتهم الخاطئة ؟ ألم  
يشرب سقراط الشيكرا ؟ هل رأيت التاريخ نفسه عدلاً ؟ بل هل يسمع  
الخلف وهو ذلك الظل الضئيل استغاثة الرجل العدل الذى يستصرخه ؟ من  
ذا الذى يستطيع القول بأن بريثاً يموت فى العذاب والخرى لم لا تخلص روحه  
التمسعة إلى الله .

أى غاية العلم هذا المعتد المقدس والأمل الجميل ، أنستطيع من غيرك  
أن تفهم العالم أو أن نحتمله ؟ إن سلسلة متينة قوية لتصل بين الاختيار وقانون  
الأخلاق . والله النفس وقدرة الله . ليس يمكن أن تزول إحدى هذه العقائد

من غير أن تلحق بسائرهما الفناء . مجمعها كافة في ما لنا من إيمان وحب ،  
ليس من موضع اليأس في نفس شريفة مؤمنة بخلودها . كلما فكرنا في خلود  
النفس وجدنا في هذه الفكرة قوة على مقاومة آلام الحياة كافة . إنا إذا كنا  
غير خالدين فهذه الدنيا هي وطننا الحق . منها نستمد ما لنا من ألم ولذة . نسعد  
إذا لقينا بالنعو والمثوبة ونشقى إذا ما نبذتنا وقضت علينا

وإذا ما كنا خالدين فإنما نحن مارون بها . فليس لنا منها إلا حادث  
زائل . كل ما فيه خير برغم الألم والعذاب متى بلغنا غاية الابتلاء خالصين  
من شوائب السوء . يفقد الألم والموت وخزهما متى وجهنا نظرنا إلى ذلك  
المستقبل الصحو . إن الموت لأمر يسير حتى إن الناس ليحتشدون في أعيادهم  
ليشهدوا مشاهدته وإن الحرب نفسها لتشهد في جلال وزهو كأنها الحفل  
العظيم . تلك ملاعب للتمثيل ولا أكثر من ذلك . فلنمثل فصولنا راضين  
ولندع اتهام القدرة بالام متعجلة سنطرحها عنا حين نطرح ثياب الاعيين  
أنفوسنا تلك التي تألم وتعت . كلاً ! كلاً ! إنما هو الجسم الظاهر هو شخص  
المثل . إنما حياة أنفسنا مع الله وليس من فكر حق صحيح إلا فكرة الأزل  
وليس من عمل حق إلا تأدية الواجب . الواجب وحده حق وليس الألم  
بشيء . « أيها الإنسان ممّ تشكو <sup>(١)</sup> أنشكو الجهاد ؟ ذلك شرط الفوز .  
أنشكو الظلم ؟ أي شيء هذا بالقياس إلى من هو خالد ؟ أنشكو الموت ؟ إنما  
هو الخلاص ! »

---

(١) أفلوطين التاسوع الثالث جزء ثاني فصل ١٥ والتاسوع الثاني جزء تاسع

## فهرست الجزء الرابع منه كتاب الواجب

صفحة	
٣	الفصل الأول : في تقسيم الواجبات وفي الموضوع الخالص لأحكام الضمير
٢٨	الفصل الثاني : في وجوب إجلال الحق في أنفسنا
٤٤	الفصل الثالث : في وجوب إجلال الحق في غيرنا
٦٧	الفصل الرابع : في حق الله على مخلوقاته وفيما ينشأ عنه من الواجبات على الإنسان
٨٣	الفصل الخامس : في الحياة السعيدة









